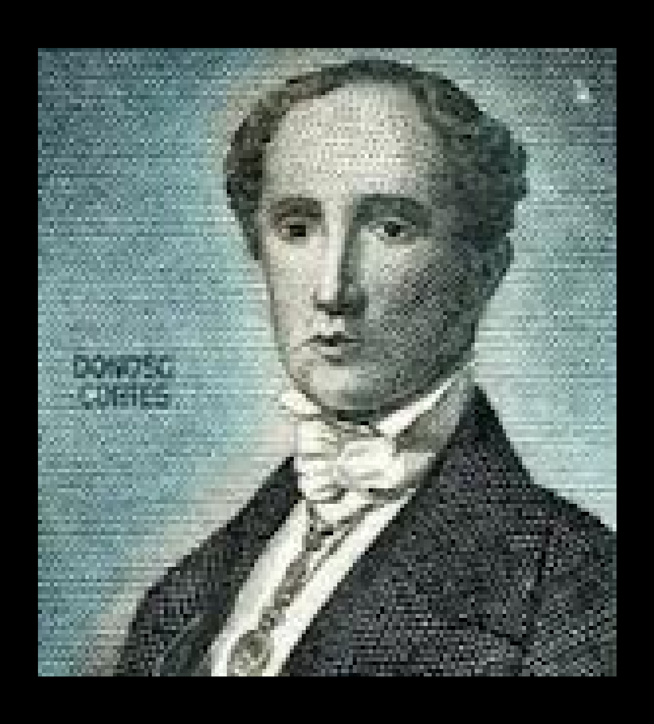
Elementos

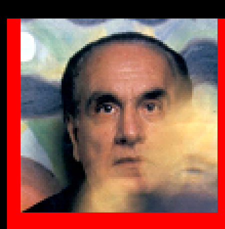
Metapolítica para una Civilización Europea Nº 60



DONOSO CORTÉS

DECISIÓN, REACCIÓN Y CONTRARREVOLUCIÓN

(Vol. II)



Julius Evola
Donoso Cortes, profeta y contrarrevolucionario



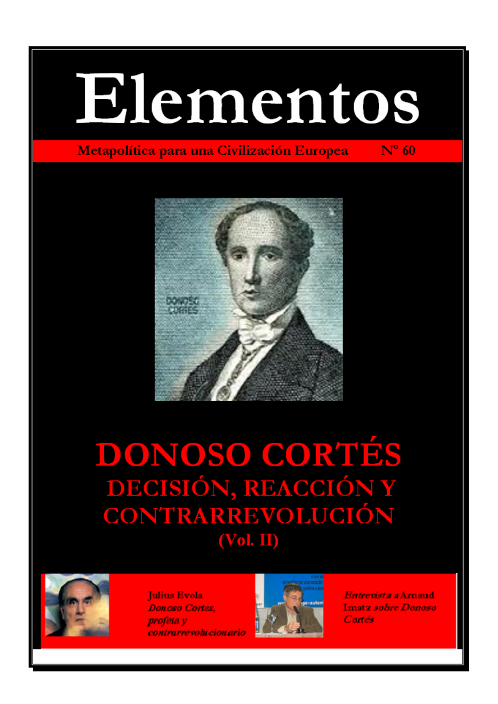
Entrevista a Arnaud Imatz *sobre Donoso Cortés*

Elementos

Metapolítica para una Civilización Europea

Director:
Sebastian J. Lorenz

sebastianjlorenz@gmail.com



Elementos Nº 60

DONOSO CORTÉS
DECISIÓN, REACCIÓN Y CONTRARREVOLUCIÓN
(Vol. II)

http://urkultur-imperium-europa.blogspot.com.es/

Sumario

El ideario político y la evolución ideológica de Donoso Cortés

Luis Gonzalo Díez

Las contradicciones del proceso de creación de la España liberal, en la primera mitad del XIX, hallan en la figura de Juan Donoso Cortés una de sus expresiones más características. Como su coetáneo y antagonista ideológico, Mariano José de Larra, el caso representado por Donoso muestra cómo el liberalismo ganó adeptos en amplios sectores de la sociedad española gracias a la flexibilidad de su discurso. Esto le permitió oscilar entre versiones más o menos conservadoras, más o menos progresistas del mismo capaces de convertirlo en el estilete retótico de una gran obra de transformación política. Donoso se dejó ganar por una versión tradicionalista del liberalismo que lo presentaba como el agente histórico de una necesaria reforma del absolutismo. Pero cuando la revolución liberal empezó a dar signos de ser mucho más que una reforma y a comprometer principios innegociables para Donoso como el de la unidad monárquica del poder, éste rompió con el liberalismo y extremó su ideario tradicionalista hasta configurarlo en términos de un conservadurismo antiliberal.

La figura del pensador, periodista, político y diplomático español Juan Donoso Cortés (1809-1853) resulta, aun hoy en día, en extremo polémica y controvertida. Su nombre suele asociarse a dos hechos que han dificultado la formación de un juicio histórico objetivo sobre su pensamiento y el lugar que ocupa en la historia de las derechas españolas. En primer lugar, su defensa de la "dictadura del sable" frente a la "dictadura del puñal" como método preventivo para impedir, en la tesitura revolucionaria de 1848, la llegada de los socialistas al poder tanto en España como en Europa. En segundo lugar, y en función de la anterior defensa, el uso interesado que algunos intelectuales hicieron de su figura en el régimen franquista para legitimar a éste.

El primero de esos hechos debe mucho a una obra decisiva tanto en la revaloración de Donoso como en la malinterpretación del mismo: Interpretación europea de Donoso Cortés, de Carl Schmitt. En ella, el jurista alemán vincula al pensador extremeño con su "decisionismo" político, con el paso "de la legitimidad a la dictadura", con la conciencia de un cierto legitimismo monárquico de que el desafío socialista demandaba soluciones mucho más drásticas y expeditivas que las suministradas por las estructuras de la "Monarquía cristiana". Donoso era convertido así en un visionario que fue capaz de concebir la inutilidad de una estrategia tradicionalista y formalmente conservadora en la época de la moderna guerra ideológica, la necesidad de romper con la idea de Joseph de Maistre de que "la contrarrevolución no será una revolución contraria, sino lo contrario de una revolución" y de canalizar el autoritarismo político de derechas por la vía de la reacción pura y dura.

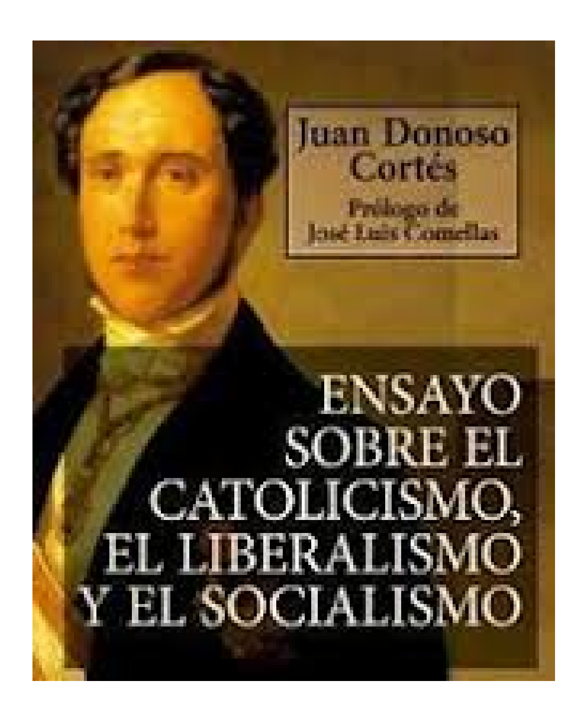
Esta interpretación de Donoso distorsiona su figura y pensamiento porque aplica categorías propias del siglo XX, las, en el caso de Schmitt, sedimentadas en los conflictos políticos de la Alemania de los años veinte y treinta del siglo pasado, a la comprensión de un conservador antiliberal del siglo XIX. Pues Donoso no fue otra cosa sino esto, un claro exponente del rechazo que, en medios ideológicos muy diversos, podía llegar a provocar el liberalismo como tipo de Estado, sociedad y, sobre todo, atmósfera moral corruptora de los deberes que, en el pasado, ligaban a las personas entre sí. El liberalismo favorecía el "deseo de figurar" y la "idolatría del ingenio", la apetencia de riquezas, la voluntad de poder, el inconformismo con el lugar que una sociedad jerárquica asigna a cada individuo, etc; desataba el imperio de las pasiones motivando una inestabilidad política

y social crónica oscilante entre la anarquía y el despotismo.

Donoso tuvo una experiencia directa de todos estos males en la España de los años treinta, cuarenta y comienzos de los cincuenta del XIX. En la España de la revolución liberal, a la que, en un principio, se sumó con entusiasmo siendo un joven de apenas veinticinco años situado en el bando cristino. Este Donoso liberal encontró en lo que eran los primeros pasos del partido moderado una tribuna periodística y política para defender su proyecto frente a los progresistas y los carlistas. Firmemente anclado en nociones de tipo tradicionalista sobre el poder político, siendo la principal su concepción unitaria del mismo, que identificaba con la figura del monarca, creyó durante un tiempo, posiblemente hasta comienzos de los años cuarenta, que la revolución liberal no era más que una reactualización de determinados contenidos tradicionales en el medio moderno del Gobierno representativo, el ascenso de las clases medias y la transformación industrial.

Donoso pensaba que la Monarquía absoluta necesitaba de una honda reforma no porque se fundase en un poder unitario, sino por vincular éste con el declive del Parlamento. La raíz de toda "Monarquía cristiana" era armonizar la unidad del poder con su necesaria limitación3, y ahí el Parlamento jugaba un papel esencial. De ahí que la revolución liberal y el Gobierno representativo se presentasen como una opción para solucionar los defectos de la Monarquía absoluta en un nuevo contexto histórico. La modernidad social y económica de éste no planteaba ningún problema a Donoso, que, en su etapa liberal, llegó a hablar de las clases medias como "aristocracias legítimas", siempre y cuando no se cuestionara la unidad monárquica del poder. En un primer momento, valoró la Monarquía constitucional como el expediente político adecuado para superar la etapa absolutista y garantizar la continuidad histórica de la nación española.

Sin embargo, a medida que Donoso fue tomando conciencia de lo que implicaban las nuevas realidades, y ello a partir de su experiencia directa de las mismas como uno de los ideólogos y periodistas de los sectores más duros del moderantismo, siempre ligado a la facción de María Cristina; a medida que fue calibrando que las formas modernas no preservaban los contenidos tradicionales, sino que implicaban contenidos también modernos, empezó a revisar su condición de liberal y el proceso histórico al que, en un primer momento, se había sumado con entusiasmo.



Los contenidos tradicionales que, en una Monarquía reformada en el horizonte de la modernidad, debían conservar su espíritu cristiano y asegurar la continuidad histórica de la nación española eran subvertidos por el empuje revolucionario de las nuevas circunstancias. Así, la concepción unitaria y limitada, monárquica, popular y religiosa del poder; la vertebración jerárquica del espacio público y el fundamento moral, según deberes claramente definidos, de las relaciones sociales y políticas dejaban su lugar a la división y socialización del poder, la desaparición de las "jerarquías sociales", la pérdida de sentido religioso y el predominio de las "cuestiones económicas". Desengañado de su temprana filiación liberal y extenuado por las luchas intestinas dentro del partido moderado, Donoso terminará caracterizando al liberalismo como "el mal, el puro mal, el mal esencial y sustancial" y persuadiéndose de que:

"O hay quien dé al traste con esas instituciones (las liberales) o esas instituciones darán al traste con la nación española, como con toda Europa".

El antiliberalismo donosiano no será el conducto para llegar al tradicionalismo como ideario político pues una versión embrionaria del último ya se encuentra más o menos perfilada en el Donoso liberal. Éste, como hemos visto, pensó durante los años treinta que la revolución liberal no significaba un punto de inflexión en la historia de España, sino una reactualización de las estructuras de la Monarquía y sociedad cristianas en un medio moderno, estructuras que habían entrado en una cierta decadencia durante la etapa absolutista. Esta interpretación tradicionalista del liberalismo se vino abajo una vez que Donoso se hubo convencido de que la revolución liberal era eso, una revolución que no venía a reactualizar ni reformar nada, sino a ponerlo todo patas arriba. Su antiliberalismo, tal y como empieza a perfilarse en el comienzo de la década de los cuarenta, no hizo sino decantar en formas tradicionalistas más nítidas su ideario y, sobre todo, orientarlo críticamente en una época dominada por ideas tan poco tradicionales como las de igualdad y derechos.

Pero no por ser un antiliberal Donoso dejó de ser un conservador y se transformó en un reaccionario para el cual un poder ilimitado surgido de la nada sería asumible siempre y cuando plantase cara a los socialistas, tesis defendida por Carl Schmitt. En primer lugar, el pensador extremeño se mantuvo como un aliado incondicional de María Cristina e Isabel II. En segundo lugar, aunque internamente su ruptura con el moderantismo se remonta a comienzos de los años cuarenta, no hizo explícita la misma hasta el inicio de la década siguiente, en su famoso Discurso sobre la situación de España, donde, en una intervención parlamentaria que levantó una gran polvareda en la época, retiró su apoyo al gobierno de Narváez. En tercer lugar, Donoso siguió vinculado a la España liberal como embajador en Francia, puesto en el que murió.

A estos factores históricos se unen los doctrinales. Pese a su ruptura con el liberalismo, el pensador extremeño no abandonó el legitimismo monárquico como principio político ni el tradicionalismo como ideario. Ser antiliberal no significó para él renunciar a la ortodoxia de un cierto conservadurismo de raíz monárquica y religiosa. Para nada, es un exponente de ese nuevo conservador, dinámico y versátil capaz de renunciar a sus convicciones más hondas debido al desafío ideológico de las ideologías radicales, a las que se debía responder con su propia medicina. Este conservador de nuevo cuño, el reaccionario pensado por Schmitt, tan próximo ya a lo que será el fascismo, no tiene nada que ver con Donoso, por extremo que fuese su antiliberalismo y sobrecargada la retórica en que lo expresó. Quizás, la frase que mejor representa el talante político y doctrinal del pensador extremeño sea la siguiente:

"Yo represento la tradición, por la cual son lo que son las naciones en toda la dilatación de los siglos".

La defensa de la "dictadura del sable" frente a la "dictadura del puñal" motivada por el espectro socialista que sobrevoló las revoluciones europeas de 1848 no implicó, para Donoso, un cambio de dirección doctrinal que de legitimista lo convirtiera en decisionista. Esa defensa la hizo en los términos de una estrategia puntual del gobierno para evitar la llegada al poder de los socialistas, no como el principio del desmantelamiento de la "Monarquía cristiana". Además, la verdadera cuestión candente en la recurrencia a la dictadura no era tanto el socialismo como el liberalismo. Pues la descomposición del Estado y la sociedad provocada por éste último había motivado el surgimiento de los nuevos bárbaros. De ahí que el expediente dictatorial, aun dirigido a evitar el triunfo de aquellas hordas, reflejara una crítica implícita al caldo de cultivo de las mismas, a la nefasta atmósfera moral que había viciado las nociones más sagradas. Fueron los liberales quienes abrieron la caja de los truenos. Y ya avisaba Donoso de que:

"Los siglos de los argumentadores son los siglos de los sofistas y los siglos de los sofistas son los siglos de las grandes decadencias. Detrás de los sofistas vienen

siempre los bárbaros, enviados por Dios para cortar con su espada el hilo del argumento".

Se comprende que las revoluciones de 1848, en lo que tuvieron de reacción contra el mundo liberal-burgués, fuesen bien vistas por Donoso. Éste pensaba que, una vez controlada la amenaza socialista y desmanteladas las instituciones liberales aprovechando el impulso revolucionario, cabría reactualizar la "Monarquía cristiana" tras sus versiones absolutista y constitucional en nuevos odres, los de un entendimiento directo entre el rey y el pueblo que soslayase el paso en falso de esa caótica jerarquía social que habían sido las clases medias.

El pensador extremeño no llegó a apuntalar esta nueva línea de su pensamiento porque murió en 1853, pero en los despachos que, como embajador en Francia, envió al Ministerio se barruntan los perfiles de una nueva constelación histórica de su pensamiento donde la Monarquía, liberada de la trampa del parlamentarismo, adquiere unos perfiles populistas y plebiscitarios. Esto es lo más lejos que Donoso llegó como conservador antiliberal, a la asunción de que el declive del liberalismo oligárquico y el advenimiento de tiempos más democráticos podía tramitarse según una lectura monárquica y tradicionalista de estos últimos. Pues, al fin y al cabo, el pueblo siempre sería más fácilmente reconducible a planteamientos monárquicos y religiosos que la ambiciosa, descreída e individualista clase media.

Incluso este último Donoso tan flexible en su novedoso abordamiento de la democracia siguió con los pies bien firmes sobre el suelo del legitimismo monárquico y el tradicionalismo político. Y es que, de principio a fin, fue un conservador ortodoxo cuya evolución ideológica no entraña un cambio doctrinal relevante, sino una toma de conciencia sobre la distancia que separaba a un tradicionalista como él de, incluso, las versiones más moderadas y templadas del liberalismo que abrazó en un principio.

Donoso Cortés, profeta y contrarrevolucionario

Julius Evola

El profeta

Un notorio escritor de Derecha, Carl Schmitt, ha hecho notar que, si se examina la historia europea del último siglo, la misma nos presenta una especie de reiteración. Se trata de la situación que ya se había perfilado con el surgimiento de los movimientos revolucionarios liberales y radicales de 1848-1849; mutatis mutandis, la misma se ha vuelto a presentar de manera más aguda en nuestros días. Además Schmitt hace notar que, mientras que a partir de aquella época y luego del último Manifiesto del comunismo, del lado de la Izquierda ha sido elaborada con rasgos cada vez más precisos una interpretación de la vida y de la historia, del lado opuesto, es decir de la Derecha, no se ha hecho nada semejante, se ha estado muy lejos de retomar y desarrollar posturas contrarrevolucionarias y tradicionales ya asumidas por contraposición en aquel período.

A tal respecto, un factor puede estar constituido por la defección de la Iglesia. Se ha arribado al punto en el cual los que quisiesen organizar a pesar de todo una Derecha, no se encuentran a su lado a la Iglesia, sino que ven de una manera cada vez más notoria cómo desde el campo del catolicismo se expresan abiertas adhesiones a encuadramientos políticos decididamente democráticos e incluso de Izquierda. Existen católicos que sin ser anatemizados, han arribado a afirmar que en el fondo, desde un plano fáctico, democracia, socialismo y comunismo representan al "nuevo cristianismo", esto es las formas modernas,"aggiornadas", de aparecer del antiguo espíritu "social" y comunitario del cristianismo de los orígenes, poniendo desenvueltamente a cargo de defectos pasajeros e inevitables de juventud y de crecimiento todo lo que en estos movimientos se nos presenta en su carácter materialista, ateo y subversivo, y que en cambio constituye su núcleo esencial en los términos de una verdadera y propia "contra religión". Es tan sólo con extrema prudencia que a veces se reacciona, cuando no puede evitarse, casi como disculpándose por la reacción, en vez de proceder a una abierta y decidida denuncia. A nivel "conciliar" se tolera en cambio que sean estigmatizados como "residuos medievales" todos los aspectos mejores del catolicismo.

Para dar un sentido de perspectivas muy diferentes no estará privado de interés recordar la figura y las ideas de un católico, teólogo, diplomático y hombre de acción español del primer período de la contrarrevolución europea, Donoso Cortés. Con una mirada histórica de una lucidez casi alucinante, Cortés supo reconocer, hace más de un siglo, las alternativas fundamentales hacia las cuales se dirigía inevitablemente Europa luego del trauma constituido por la Revolución Francesa. Así como lo fuera ya en su momento de De Maistre, fue un mérito de Cortés el haber comprendido que en su significado más profundo las antítesis que antes esta revolución y luego los movimientos de 1848-49 habían suscitado en el conjunto de los principales Estados europeos tenían un carácter no tanto social y económico sino religioso, por no decir metafísico. En 1848 la antítesis fundamental parecía ser entre autoridad y anarquía.

Cortés, viendo las cosas más a fondo y apoyándose en la teología, remitió el conflicto a todo lo que procede de dos interpretaciones antitéticas respecto de la naturaleza humana. Mientras que del dogma católico de la caída deriva la idea de la natural maldad del hombre (que Cortés desarrolló al indicar el carácter obtuso, irracional y demoníaco de las masas, del demos), las fuerzas de la Izquierda partían de una pseudo religión que, por un lado, enarbolaba un optimismo y el mito del

progreso indefinido de la humanidad, pero por el otro practicaba el terror, dando así a conocer su rostro verdadero. De la primera concepción derivaba la necesidad del principio de la autoridad, de un poder legítimo desde lo alto para imponer una forma y un orden a aquello que en el hombre decaído no tiene forma y que pertenece al solo dominio físico y natural. En cambio la segunda concepción desembocaba en el culto de la humanidad puramente terrestre y materializada soberana de sí misma: la voluntad del pueblo, el individualismo (liberalismo), luego la masa en revuelta contra todo principio superior de autoridad y por lo tanto contra la esencia misma del verdadero Estado (socialismo, marxismo).

Al formularse las cosas de tal manera, Cortés consideró como inevitable un choque decisivo entre catolicismo y socialismo ateo. Es importante destacar también que ya en ese entonces Cortés supo reconocer que el constitucionalismo parlamentario era algo híbrido, que el mismo no habría llevado a ninguna solución, que tan sólo habría dilatado, a través de una especie de interregno, el choque decisivo de las fuerzas, sino también la capitulación definitiva de la Derecha. Para él, como para De Maistre, lo esencial se encontraba en reconocer el principio de autoridad como detentador de un derecho supremo e inapelable de decisión: ello también en un ámbito más vasto en relación con el centro necesario para las fuerzas de la Derecha a fin de organizar una defensa eficaz de Europa. Cortés escribía: “Llega el día de las negaciones radicales y de las afirmaciones soberanas”. Su crítica en contra de la inanidad del sistema parlamentario democrático y del régimen de los compromisos políticos es premonitoria. Con una frase lapidaria él definió a la burguesía como “la clase discutidora”, es decir como la clase que “discute” en vez de decidir, de organizarse, de hacer frente al combate. Pero una clase dirigente que agota su actividad en los bellos discursos, en la prensa, en el parlamento, no se encuentra a la altura de los tiempos que Cortés veía avecinarse.

Esto fue lo que condujo a Cortés a afirmar una tesis original y audaz: el reconocimiento del derecho de una dictadura. Tal fue el contenido del famoso discurso por él pronunciado el 9 de enero de 1849 al parlamento español. Cortés no podía no constatar la crisis en la cual ya entonces había entrado el régimen monárquico, quebrantado por el constitucionalismo, con soberanos reducidos a reinar, pero no preparados para gobernar, como para reputarse todavía como el centro vivo de las fuerzas de Derecha. “Las figuras de reyes son ya raras”, él escribía, “y entre éstas son pocas las que tengan verdaderamente el coraje de reputarse reyes de otra forma que no sea por la voluntad del pueblo”. Pero el frente de la contrarrevolución necesitaba de un poder de decisión supremo. La fórmula de Cortés fue: dictadura coronada; una especie de dictadura consagrada por encima de toda mera legitimidad formal. Es que él reconoció tal solución como impuesta por el carácter de los tiempos que venían para prevenir de las otras dictaduras, de las que podrían imponer las fuerzas de la Izquierda o, en modo general, de la subversión mundial, dotadas ya de una conciencia clara de sus objetivos últimos. Ello significaba prever el espectro del totalitarismo destructor, ocupar pues el área del poder que había permanecido vacía. No sólo: algo realmente sorprendente si se piensa que entonces la Rusia autocrática era considerada como un baluarte de la “reacción” y que la misma aun militarmente había contribuido a la represión de los movimientos del ’48, Cortés profetizó que habría llegado “la gran ora de Rusia”, que Europa se habría encontrado frente al temible peligro constituido por la posible asociación entre el imperialismo ruso y el socialismo revolucionario, que ya no más la Inglaterra democrática y la Francia de los “inmortales principios”, sino Moscú habría sembrado en el continente europeo el virus revolucionario: tal como efectivamente aconteció.

Todos los principales problemas del futuro europeo habían sido de tal modo formulados, hace ya más de 100 años, por la mente clarividente de un ultra católico. Y aquello que Cortés había reputado como ineluctable, el choque decisivo entre catolicismo y socialismo, hoy con el avance de las fuerzas de Izquierda se impondría en forma

natural, en tanto uno de los frentes no hubiese cedido. Ha sido vana la apelación de Donoso Cortés a un frente espiritual y católico de defensa europea bajo el signo de una Derecha homologable a aquella que por un breve período había dado lugar a la "alianza del trono con el altar". Dentro de tal perspectiva, desde el tiempo de Cortés hasta nuestros días no hay sino un vacío. De las dos cosas que Cortés preveía para el futuro, las "negaciones radicales" y las "afirmaciones soberanas", parece ser que sólo la primera es la que prevalece.

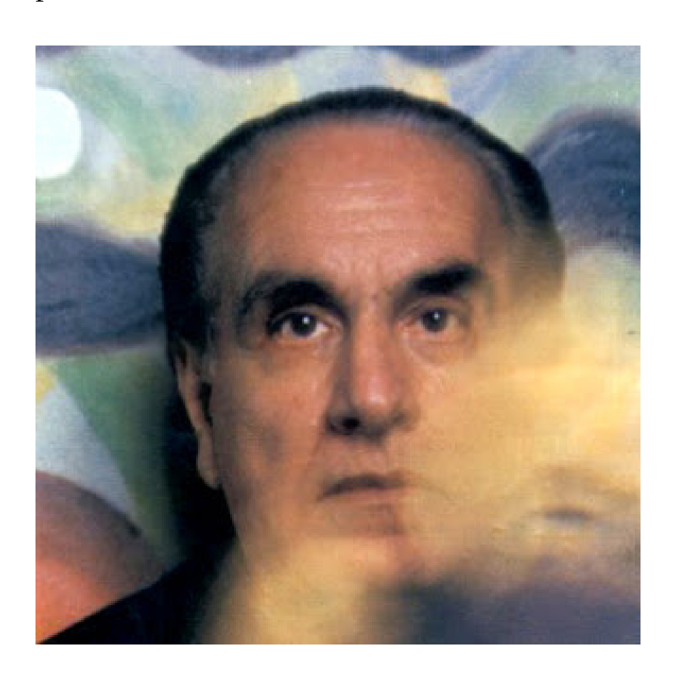
Sin embargo nos parecen válidas y dignas de ser meditadas las acusaciones que Cortés dirigiera a la clase discutidora, que hoy en día en Italia prospera dentro del marco parlamentarista, cultivando bajo la excusa del antifascismo una especie de odio teológico hacia cualquier principio de autoridad, y también la fórmula de la dictadura coronada como verdadera antítesis hacia cualquier comunismo o deletérea democracia. Por cierto, hoy en día no es fácil dar un contenido preciso a tal fórmula. Quizás es en la España contemporánea, donde ha sido revalorizada la figura de Donoso Cortés y sus obras han sido reeditadas y donde el catolicismo tradicionalista no ha perdido su fuerza, que la misma ha sido prácticamente considerada, con el propósito de Franco de preparar un futuro régimen en el cual se mantenga el principio de autoridad por él encarnado, dadas las circunstancias, en términos de carácter dictatorial, pero con un crisma superior, puesto que el mismo debería pasar a exponentes monárquicos, a soberanos que sepan hacer propia la fórmula: rex est qui nihil metuit, "rey es quien nada teme", si es que aun existen.

El contrarrevolucionario

Junto con el conde Joseph de Maistre y el vizconde Louis de Bonald, Juan Donoso Cortés, marqués de Valdegamas, forma la tríada de grandes pensadores contrarrevolucionarios del siglo XIX, y cuyo mensaje permanece vigente. En Italia, Donoso Cortés apenas es conocido por algunos aspectos de su doctrina que nos parecen de lo más importante. Recientemente se ha reeditado la traducción italiana de su *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo.*

Aunque este ensayo haya sido considerado como su obra principal, no es allí donde debemos buscar los puntos de referencia más valiosos; el libro está lleno de consideraciones –frecuentemente aburridas– típicas de un «teólogo laico» que se apoya pesadamente en los dogmas, las ideas y los mitos de la religión católica, lo que reduce la validez que muchas de sus posiciones podrían haber tenido en un marco más amplio, «tradicional» en un sentido superior.

Lo que hay que preservar de este libro es esencialmente la idea de una «teología de las corrientes políticas». Donoso afirma la inevitable presencia de un fondo religioso (o incluso antirreligioso, «diabólico») en las distintas ideologías, más allá de los aspectos puramente sociales, que para la mayoría de los especialistas tienen hoy día una especie de primacía.



Fuera de lo que dice del catolicismo, la crítica de Donoso Cortés al liberalismo retoma más o menos lo que los hombres de la derecha conservadora y contrarrevolucionaria –con Metternich a la cabeza (que además fue un admirador de Donoso)– habían descubierto respecto de la fatal concatenación de las causas y los efectos. El liberalismo de la época –bestia negra de todos los regímenes conservadores del continente– fue el medio para allanar los

caminos; así, Marx y Engels pudieron alabar la función instrumental de destrucción de las instituciones tradicionales precedentes, y advertían con cinismo que «la soga estaba medida» y que «el verdugo aguardaba detrás de la puerta». El verdugo era la fase siguiente de la subversión –hacia el socialismo y el comunismo– que, suplantando al liberalismo, iba a perseverar y a finalizar la misma labor de zapa. Dentro del socialismo, Donoso supo captar el aspecto de una religión invertida; su fuerza –escribía– reside en el hecho de que contiene una teología, y es destructiva porque se trata de una «teología satánica».

Pero lo que podemos extraer de la obra a la que hemos aludido es menos importante de lo que se encuentra en otros escritos de Donoso, sobre todo en los dos célebres discursos que pronuncia ante el Parlamento español, y que contienen un análisis y un pronóstico histórico de una lucidez casi profética. Los movimientos revolucionarios de 1848 y 1849 habían producido en Donoso el efecto de una alarma. Previó el fatal proceso de nivelación y masificación de la sociedad, favorecido por el progreso de la técnica y el desarrollo de las comunicaciones.

Donoso mismo hizo una previsión singular si se considera la época en que la formuló: consideraba que Rusia (que entonces era zarista) y no Inglaterra (a la que se le reprochaba el exportar la subversión propia del liberalismo) sería el centro de la subversión mediante la vinculación del socialismo revolucionario con la política rusa (cuestión que se verificaría en nuestra época con el advenimiento del comunismo soviético). En eso, Donoso coincidía con el gran historiador Alexis de Tocqueville, quien en su ensayo sobre *La democracia en América* había visto a Rusia y, solidariamente, a los Estados Unidos como los principales focos en este proceso de subversión.

Donoso presentía la aceleración del ritmo, la llegada del día de las «negaciones radicales y de las afirmaciones soberanas»; momento en el que todo lo que se considerara progreso en el terreno tecnológico y social únicamente le podía favorecer. Así, la masificación y la destrucción de las antiguas articulaciones orgánicas iban a conducir a formas de centralización totalitaria.

Para él, la situación era tal que no dejaba ninguna salida posible. Donoso confirma la decadencia de la época del legitimismo monárquico pues «si ya no existe un rey, nadie tendría el valor de serlo más que solo por la voluntad del pueblo». Por otra parte, de Maistre estimaba que lo esencial de la soberanía, de la autoridad del Estado, era la decisión absoluta, sin ninguna instancia que fuera superior, de forma análoga a la infalibilidad pontificia. Es por ello que tomó posición en contra del parlamentarismo y del liberalismo burgués, contra la «clase que discute» –que, además, no podría estar a la altura de una situación en un momento decisivo.

En este contexto, Donoso reconoció también, a la vez, el peligro de un nuevo cesarismo en el sentido nocivo de poder informe –en manos de individuos carentes de cualquier legitimidad superior– ejercido no sobre pueblos sino sobre masas anónimas. Anuncia la llegada del «plebeyo de grandeza satánica» que actuará a nombre y cuenta de un soberano que no es de este mundo.

Pero al considerar que cualquier conservadurismo legitimista le parecía privado ya de fuerza vital, Donoso busca un sucedáneo que le permita obstruir el camino a las fuerzas y las potencias que se agitaban desde las profundidades. Se volvió entonces defensor de la dictadura como idea contrarrevolucionaria y antítesis de la anarquía, el caos y la subversión –frente a *lo peor* o ante la *ausencia de lo mejor*. Pero también habla de una *dictadura coronada*. La expresión, indudablemente, es fuerte; implica la idea «decisionista», antidemocrática, de reconocer la necesidad de un poder que decide absolutamente (que para de Maistre era también el atributo esencial del Estado), pero en el nivel de una dignidad superior, tal y como lo indica el adjetivo coronada.

No es menos cierto que cualquier concreción de esta fórmula se enfrentaría a dificultades evidentes. En la época de Donoso existían en Europa todavía tradiciones dinásticas, y la fórmula en cuestión sólo podría haberse aplicado si uno de los representantes

de estas tradiciones hubiera reasumido la vieja máxima *rex est qui nihil metuit* («rey es quien no teme nada»). Algunas formas de constitucionalismo autoritario –como el que notablemente fue realizado en Alemania por Bismarck– podrían haber figurado entre sus esbozos. Pero en un sistema en el que las tradiciones dinásticas han decaído, o bien han desaparecido, no es fácil encontrar un punto de referencia concreto para reforzar la dignidad de la *dictadura* a la que Donoso apelaba abiertamente como uno de sus anhelos y en la que veía una solución política.

Lo anterior aparece, además, muy claramente hoy día, porque hemos visto nacer efectivamente regímenes autoritarios que buscan contener el desorden y la anarquía pero bajo el modelo de «regímenes de coroneles» que generalmente desconocen la dimensión superior de la contrarrevolución.

Donoso supo presentar de manera acuciosa una problemática de fundamental importancia, al anunciar con precisión situaciones a punto de periclitar. Una problemática que con el paso del tiempo parecería menos susceptible de tener verdaderas soluciones, y a la que corresponderían las *afirmaciones soberanas* opuestas a las *negaciones radicales*. Donoso murió a la edad de cuarenta y cuatro años solamente, en 1853. Pero supo descifrar los nefastos signos precursores representados por las primeras crisis del continente europeo en 1848 y 1849, mucho tiempo antes de que sus consecuencias generales fueran visibles.

A pesar del interés que despertó en vida, algunos años después de su muerte Donoso fue prácticamente olvidado en Europa, y su nombre se vino a sumar a la soberbia legión de hombres aislados a quienes se ha ignorado, quienes padecieron –en el siglo XIX– la conspiración del silencio. Únicamente algunos acontecimientos recientes harían fijar nuevamente la atención sobre él.

En un excelente ensayo (*Donoso Cortés in gesamteuropäischer Interpetation*), Carl Schmitt subrayaba que, de las dos corrientes antagónicas, la corriente revolucionaria socialista y la corriente contrarrevolucionaria de Donoso, sólo la primera tuvo desarrollos sistemáticos mientras que la segunda se detuvo. Esta observación de Schmitt se remonta al año 1950. Pero desde entonces, afortunadamente la situación ha cambiado con la formación de un pensamiento de derecha y la reasunción de la idea de Tradición. Igualmente, Donoso Cortés podría figurar entre los que podemos encontrar, en nuestros días precisamente, los temas de reflexión ante la eventualidad de un momento de decisión absoluta del que hemos hablado.

El cristiano espiritual

Schmitt ha efectuado tales consideraciones al hablar de Donoso Cortés, figura de teólogo, de diplomático y hombre de Estado español casi olvidado en nuestros días, quien justamente hace un siglo, con una agudeza de mirada histórica y con una lucidez alucinante, supo ver como pocos otros los problemas y las alternativas fundamentales ante las cuales iba al encuentro de manera inevitable la Europa en crisis. Las ideas de Cortés son hoy en día más actuales que nunca. Y no pueden no recabarse muy escasas reconfortantes conclusiones al observar el plano sobre el cual hoy esencialmente se mueve el catolicismo político, en colusión no tan sólo con la peor democracia sino también con las mismas fuerzas de la izquierda: mientras que tal circunstancia hubiera significado por parte de hombres como el católico Donoso Cortés como una ocasión para recabar la actitud adecuada de una verdadera defensa de nuestra civilización.

De la misma manera que en su momento con De Maistre, fue mérito de Cortés haber entendido que, en su significado más profundo, la antítesis a la cual la Revolución Francesa primero y luego los movimientos de 1848-1849 había dado lugar, tenía no tanto un carácter económico y social cuanto más bien religioso y metafísico. En el 48' la antítesis fundamental parecía ser entre autoridad y anarquía. Pero mirando más en lo profundo y apoyándose en la teología, Cortés remitió el conflicto al existente entre dos interpretaciones antitéticas de la misma naturaleza humana. Allí donde el dogma católico de la caída tiene como consecuencia la concepción de la natural maldad del hombre

(que Cortés desarrolló al estigmatizar el carácter obtuso, irracional y demoníaco de las masas), a ello las fuerzas de la subversión le contraponían una seudo-religión de la humanidad que por un lado exaltaba el evangelio del optimismo social y del progresismo y por el otro desembocaba en el Terror dando a conocer así su rostro verdadero. Cortés por lo demás vio con suma claridad la inevitabilidad de un futuro choque cruento y decisivo entre catolicismo y socialismo ateo. El punto más importante es sin embargo que él supo reconocer que el liberalismo burgués y el parlamentarismo eran una cosa híbrida en tanto no habrían conducido a ninguna solución de los problemas.

Para él como para De Maistre, lo esencial era reconocer el principio de autoridad en los términos de una infalibilidad, de un derecho supremo e inapelable de decisión: esto en tanto concebido como el eje de las fuerzas del orden y de la contrarrevolución. Cortés solía decir: "Se avecina el día de las negaciones radicales y de las afirmaciones soberanas". Su crítica de la inanidad del parlamentarismo liberal y del sistema de los compromisos es sumamente actual. Con una frase lapidaria, él define a la burguesía como "la clase discutidora", como la clase que discute en vez de decidir, de organizarse, de combatir. Esto condujo a Cortés a una conclusión sumamente audaz para un católico de su tiempo: el reconocimiento del derecho de la dictadura. Tal fue el contenido de un famoso discurso que sostuviera el 9 de enero de 1849. Cortés no podía no reconocer la crisis en la cual había entrado el régimen monárquico, minado por el constitucionalismo. Las figuras de reyes son cada vez más raras, él decía, y entre éstas son pocas aquellas que tienen la osadía de reconocer el ser rey de una manera diferente que de la voluntad del pueblo. El frente de la anti-revolución necesita de un poder supremo de decisión. La fórmula de Cortés es: dictadura coronada. Quizás se la podría interpretar así: los reyes que nuevamente 'montan a caballo', que en verdad reinan. Una tal solución él sin embargo solamente la reconoció como impuesta por la necesidad y la dureza de los tiempos a los cuales se iba al encuentro: dictadura coronada para hacerle frente a la dictadura de otras fuerzas, de las fuerzas de la subversión mundial. Y más aun, resultando ello algo asombroso si se piensa que entonces la Rusia aristocrática era considerada como un baluarte de la 'reacción' y que la misma aun militarmente había contribuido a la represión de los motines del 48', Cortés profetizó que habría venido 'la gran hora de Rusia', que Europa se habría hallado frente al gran peligro constituido por la posible asociación entre el socialismo revolucionario con la política rusa: exactamente lo que luego sucedería.

Todos los principales problemas del futuro europeo han sido pues formulados con exactitud meridiana hace 100 años por esta menta lúcida. Lamentablemente las posturas de Donoso Cortés relativas a su apelación a un verdadero frente espiritual y cristiano de defensa europea han quedado en la nada. Ilusiona con estar a la altura de los tiempos, mientras que tales podrían serlo solamente aquellos que por coraje espiritual y por rigor de doctrina no fuesen menos que el hombre de Estado español, al que con estas breves notas hemos querido recordar.

La transformación de Donoso Cortés

Santiago Galindo Herrero

«Yo represento la tradición, por la cual son lo que son las naciones en toda la dilatación de los siglos. Si mi voz tiene alguna autoridad, no es, señores, porque es la mía: la tiene porque es la voz de nuestros padres.»

Juan Donoso Cortés

Primeros años

Extremadura soportaba en 1809 enérgicamente, resistiendo hasta el límite, la presión del ejército napoleónico. Pero sus ciudades iban cayendo en manos del enemigo. El 28 de marzo fue ocupado Medellín. La población civil, carente de medios de defensa; huía ante la proximidad de los *gabachos*. La familia Donoso Cortés, vecina de Don Benito, no fue ajena a estos sinsabores, agravados por el hecho de que la madre se encontraba muy próxima a dar a luz; tanto, que no pudo dar término a su viaje, y el 6 de mayo de 1809 le nacía un varón. Las circunstancias extraordinarias de este alumbramiento, la zozobra anhelante de los campesinos extremeños que buscaban refugio frente al invasor de su patria, habían de estar presentes durante el resto de su vida en el recién nacido, a quien la madre ofrendó a Nuestra Señora de la Salud, muy venerada en la parroquia en que se le bautizó. Al neófito le fueron impuestos los nombres de Juan Francisco María de la Salud.

El lugar exacto del nacimiento es origen de controversias. Lo cierto es que nació fuera de Don Benito y que fue bautizado en la parroquia más próxima al alumbramiento: la de Valle de la Serena.

Los Donoso Cortés eran, y son, una familia de muy alto y antiguo abolengo, descendientes del conquistador de Méjico, Hernán Cortés, originarios, al parecer, de Aragón y establecidos en Extremadura desde hace varias generaciones. El padre del futuro marqués de Valdegamas era abogado, labrador y ganadero acomodado, lo que le permitía una amplia movilidad económica. Por esto se permitió el lujo de llevar a Don Benito un maestro que enseñara las primeras letras a sus hijos. Juan, a los once años, sabía ya algo de latín, y convenientemente aleccionado por el padre se trasladó a Salamanca para proseguir sus estudios. Esto era en el año 1820, el del pronunciamiento de Riego en Cabezas de San Juan, lo que indudablemente hace suponer que la vieja Universidad, ya acusada con anterioridad de doctrinas liberales, sería un foco de estas enseñanzas.

El bagaje espiritual que Juan llevaba a Salamanca provenía, principalmente, de los desvelos de su madre, quien le inspiró una dulce y recia devoción por la Santísima Virgen, que fue, sin duda, una de las bases más seguras para el desarrollo del proceso de lo que él ha llamado su conversión.

No puede decirse que a la altura de su vida en que nos encontramos fuera ya un agudo lector de textos filosóficos, pero sí cabe señalar su afición a los temas históricos. La pluma acompañaba siempre sus lecturas, y en un cuaderno anotaba las impresiones y conclusiones a que llegaba.

Hemos de suponer que los juegos ocuparían gran parte de su tiempo, para lo cual contaba con una buena colección de hermanos –Pedro, Manuel, Francisco, María Josefa, Antonio, Ramón, Elena, María Manuela y Eusebio–, que habrían de ayudarle en sus travesuras, pues él era el mayor.

* * *

En la Universidad de Salamanca permaneció Juan tan sólo un año. Cursó elementos de Aritmética, Álgebra y Geometría, y poca pudo ser la influencia filosófica que, por tanto, ejercieron sobre él los profesores salmantinos, seguidores entonces del sensualismo y utilitarismo, tan en boga, aun cuando sí es posible que despertaran

en el joven Donoso el deseo de conocer las obras de estos autores.

Terminado el curso, sus padres decidieron trasladarlo a Cáceres, al Colegio de San Pedro, sin duda para tenerlo más cerca. Este centro de enseñanza se fundó entonces con la categoría de Universidad Provincial. Allí cursó los dos últimos años exigidos para poder estudiar Jurisprudencia.

El verano de 1823 Donoso lo pasa en Cabeza de Buey, y allí conoce a Quintana, precisado a refugiarse después de la intervención de los Cien Mil Hijos de San Luis, que acabó con el régimen liberal. La amistad entre ambos fue pronto profunda, de tal forma que el viejo político dotó de cartas de recomendación a Donoso, en las que hizo grandes elogios de su joven amigo. Esta amistad es una influencia preciosa en la primera formación política de Donoso, pues fueron varios los veranos en que Quintana desplegó ante él todas sus ilusiones constitucionales. En octubre de 1823 se traslada Juan a Sevilla, donde, después de justificar que tiene aprobada la Filosofía Moral, es admitido al segundo curso de Jurisprudencia, cuando contaba únicamente catorce años de edad.

Sevilla ejerció sobre Juan el embrujo de su clima. Hizo versos, escribió dramas que jamás se estrenaron, asistió a tertulias y cenáculos literarios, tuvo sus primeras ilusiones amorosas... Gabino Tejado comenta así esta época de Donoso. «Nuestro filósofo se trocó entonces en Bucólico Batilo, que tuvo su correspondiente Dorila a quien consagrar enamoradas endechas.» De los amigos sevillanos de Donoso recordamos a Pacheco, Gallardo, Sotelo, Cívico, Ulloa y J. Claro.

Estos años de Sevilla fueron definitivos en la formación del carácter del futuro marqués de Valdegamas.

* * *

Terminados sus estudios de Jurisprudencia, Donoso marcha a Madrid con recomendaciones para diversos amigos de la familia que habitan en la Corte y lleno de ilusiones y de esperanzas. Inmediatamente de llegar se puso en contacto con los grupos literarios, y algún dinero debió de costarle, pues pronto pide a su padre aumento de la cantidad que le tenía asignada. En una de estas tertulias debió de conocer a Nicomedes Pastor Díaz, de quien se hizo íntimo amigo. Trató a Larra, pues fue a su entierro, y allí conoció a José Zorrilla, que leyó una poesía sobre la tumba de «Fígaro». Desde entonces el vallisoletano concurrió a las reuniones de la casa que Donoso tenía en la calle de Atocha.

Fundó revistas literarias, frecuentó Redacciones de periódicos políticos, intrigó, se movió y consiguió ser conocido. Pero en otoño de 1828 el Colegio de Cáceres, del que había sido alumno, le llama para ser profesor del mismo, y le pide que haga el discurso de inauguración. En la conferencia hizo un recorrido histórico por las distintas culturas, comenzando con la caída del Imperio Romano, para seguir por la invasión de los bárbaros, el espíritu de las Cruzadas y entonar un encendido canto al siglo XVIII, del que dice que ha recogido en un solo punto todas las fuerzas que el espíritu humano ha podido adquirir. La contextura del discurso da clara idea de que fue preparado con todo cuidado y de que se había preocupado por tener en cuenta a los grandes creadores de sistemas filosóficos. El racionalismo preside todas sus tesis, y Tejado descubre en él un «eclecticismo propio».

Durante la ceremonia inaugural del curso en Cáceres conoció a Teresa Carrasco, quien sintió inmediata admiración por aquel joven de mirada enérgica y segura que triunfaba con el discurso. De aquí partió una amistad sincera que terminó pronto –Donoso obraba con vehemencia cuando estaba convencido de la bondad de una causa– en boda. A principios de 1830 contrajeron matrimonio los dos jóvenes.

En los dos años siguientes a la boda Donoso trabajó como abogado junto a su padre. De esta época aparecen redactadas por él dos exposiciones a Fernando VII. Hacia 1832 volvió de nuevo a la Corte. El 13 de octubre de este año, con objeto de hacerse notar, escribe una *Memoria, sobre la situación actual de España,* que es una alabanza de las dotes de Fernando VII y un duro ataque a los

partidarios del infante don Carlos. El primer punto en que se apoya Donoso para su labor política puede resumirse en estas líneas: defensa del trono de Isabel, adhesión a los principios liberales con un sentido conservador y burgués, que le hará formar en la etapa siguiente en el grupo moderado, al que se adscribe resueltamente. La *Memoria* tuvo una feliz acogida en la prensa. Federico Suárez Verdeguer afirma que «el mayor servicio que podía haber recibido el liberalismo español en 1832 lo prestó Donoso Cortés con su *Memoria sobre la Monarquía».*

* * *

Donoso consiguió con su trabajo el efecto apetecido. fue nombrado funcionario de la Secretaría de Estado y despacho de Gracia y Justicia, y un año más tarde –1834– obtiene su primer ascenso. Continúa su colaboración en periódicos y revistas, y por entonces publica sus *Consideraciones sobre la diplomacia y su influencia en el estada político y social de Europa, desde la Revolución de julio hasta el tratado de la Cuádruple Alianza.* En el prólogo, escrito después de las terribles matanzas de frailes en Madrid el 17 de julio de 1834, y bastante después de la obra, se nota el gran efecto que en su ánimo hizo este sangriento hecho. Pero después de recusar a los impulsores de los desmanes, y hacer un canto a la religión, inexplicablemente, colaboró con Mendizábal, que, si no mató físicamente a los frailes, destruyó sus casas y les secularizó, pretendiendo así darles muerte moral.

En las *Consideraciones* hace la apología de la pequeña Isabel y ataca durísimamente al pretendiente don Carlos. Se muestra constitucionalista, admirador de la Constitución de 1812, sin que le ofusque su brillo, apreciando sus defectos sin exagerar sus errores. «Mi corazón no simpatiza jamás con los que la desprecian, pero mi conciencia no me permite quemar incienso en sus altares.» Se muestra partidario del gobierno por la inteligencia, principio que ha de conservar por mucho tiempo. «La razón nos dicta y la Historia nos enseña que sólo en nombre de la inteligencia se puede dominar, porque sólo a ella pertenece el dominio absoluto de las sociedades.» No aparece muy clara su idea de la legitimidad. Rechaza que la unión de muchos hombres con sus votos pueda hacer un rey, pero basa la legitimidad en el ejercicio, en la relación de los actos del soberano con la justicia. Termina las *Consideraciones* haciendo un llamamiento a las Cortes que van a reunirse para que obren con discreción y procuren salvar el «divorcio» entre la libertad y el orden. Suárez Verdeguer ha encontrado en esta obra como objetivos principales: *defender el trono, consolidar la libertad, sofocar la anarquía.* La influencia de los doctrinarios franceses se ve clara a lo largo de este escrito, como en el que nos hemos de ocupar a continuación.

El Gobierno, tras la matanza de frailes, el alzamiento de los militares liberales en enero de 1835 y las medidas contra las Órdenes religiosas recién iniciadas, creyó oportuno asegurar, sobre bases más sólidas que aquellas en que se, apoyaba, el débil trono de la niña Isabel, y así proclamó el Estatuto Real, obra esencialmente de Martínez de la Rosa, y envió agentes a las distintas regiones españolas para lograr adhesiones a la causa de María Cristina. Donoso marchó a Extremadura, y debió de obtener un éxito sobresaliente, ya que se le premió dándole la categoría de funcionario más antiguo y una condecoración.

El folleto *La Ley Electoral, considerada en su base y en sus relaciones con el espíritu de nuestras instituciones* fue comentado por Pastor Díaz muy favorablemente, pues vino en el momento más preciso para hacer triunfar la tesis de la elección directa sobre la indirecta, que contaba con muchos partidarios. El espíritu que alienta esta producción donosiana hace decir a Suárez Verdeguer: «Es el momento en que Donoso está caído, el punto más bajo de la evolución.» En realidad, continúa defendiendo al Gobierno de la inteligencia como único capaz de constituir y mantener unidas a las sociedades. El triunfo de la inteligencia se lo atribuye a Lutero: «Él secularizó a la inteligencia, que, una vez emancipada, debía dominar como señora.» Esta obra fue completada por la Revolución francesa. Si el Gobierno pertenece a la inteligencia, han de gobernar los más inteligentes, es decir, las aristocracias legítimas. Lo interesante: ya no es, pues, el origen del Poder, sino las manos que lo ejercen, y por

ellas se legitima. A través de las breves páginas del escrito se nos muestra un Donoso racionalista. También triunfa con esta nueva obra, y es nombrado jefe de Sección por Gómez Becerra, y más tarde –el 8 de mayo de 1836–, secretario del Gabinete de la Presidencia del Gobierno, que por aquel entonces ostentaba Mendizábal, el reformador del panorama religioso español, y al caer éste, dimite de sus cargos. Sobre esta colaboración, como ya hemos dicho, no hay una explicación lógica que hacerse, y nada puede justificarla.

Donoso, pese a su gran labor política, no perdió afición a las tertulias literarias, y en 16 de noviembre de 1835 asiste a una reunión para reorganizar el Ateneo y obtiene votos para ser nombrado secretario. Después fue uno de los más asiduos concurrentes.

Ocurre entonces en la vida íntima de Donoso un suceso excepcional que va a imprimir carácter a su existencia. A poco de morir la hija única de su matrimonio, muere la esposa en el verano de 1835. Él será ya, por siempre, un gran solitario. En los momentos difíciles no tiene el consuelo que le ayude a soportar los duros trances; en los felices no encuentra con quién compartir sus éxitos. Pero quizá a esto debamos el Donoso que vamos a buscar, porque su soledad le llevó a la meditación, y allí, escudriñando en las profundidades de su conciencia, con la gracia de Dios, encontró la verdad, a la que había consagrado su vida. No era hombre dado a proclamar sus sentimientos íntimos, pero Veuillot, íntimo amigo del marqués de Valdegamas, nos habla de que la imagen de Teresa no se separó un momento de él y la conservó siempre un fiel recuerdo, hasta el punto de que en París a todas las niñas de quien, muchas veces por motivos de caridad o apostolado, fue padrino les impuso el nombre querido de su esposa. Desde la muerte de Teresa, Donoso no conoció el amor de otra mujer. El proclamar esto es uno de los mejores homenajes a este hombre de alma exquisita.

El político liberal

En 1836 Donoso alcanza un puesto codiciado para que su voz se oyera en el país: es elegido diputado a Cortes por la provincia de Badajoz. En las colecciones de periódicos de la época, especialmente en *El Correo Nacional,* donde se dan amplias referencias de las sesiones del Congreso de Diputados, aparece el nombre de Donoso frecuentemente. Sus intervenciones, si no muy numerosas, son las suficientes para hacer que su nombre sea conocido.

La actuación periodística de Donoso es ahora mucho mayor. fue redactor de *La Abeja* (1834-36), *El Porvenir* (1837), *El Correo Nacional* (1838), *El Piloto* (1839), y colaboró en la *Revista de Madrid, El Heraldo* (1842), *El Tiempo* (1846), *El Faro* (1847), *El País* (1849), *La Época* (1849) y *La Coalición,* de Badajoz.

El hecho más importante de su actuación pública fue el *Curso de Derecho Público,* que dio por encargo del Ateneo de Madrid en su salón de actos, y que desarrolló del 22 de noviembre de 1836 al 21 de febrero de 1837. Estas lecciones han sido desigualmente juzgadas, y generalmente mal. Joaquín Costa, sin embargo, llega a decir que son el más importante tratado técnico político desde Suárez. La obra fue duramente criticada por *El Eco del Comercio,* donde llegó a llamarse a Donoso «Guizotín». Para nosotros la importancia de las lecciones reside en que marcan un punto interesante en el itinerario de la transformación ideológica de Donoso. Comienza señalando un conflicto –que también encarnaba en él– representado por la autonomía de la razón, como principio social armonizador, y el de la libertad, como destructor de la armonía social. «Las inteligencias –la razón– se atraen. Las libertades se excluyen. La ley de las primeras es la fusión y la armonía; la ley de los segundos, la divergencia y el combate. Este dualismo del hombre es el misterio de la Naturaleza y el problema de la sociedad.» Para superar el dualismo se precisa de una cohesión –el Gobierno–, que no es otra cosa que «la sociedad misma en acción». Aquí aparece la idea, bien moderna, del Estado como movimiento. La acción del Gobierno tiene un límite que no puede traspasar, y cuando lo hace se convierte en despotismo. Importante es su exposición acerca de la soberanía; hay dos soberanías: la del derecho y la de hecho; la primera reside en la razón absoluta; la

segunda, en la razón limitada, que es un reflejo de la anterior, y la poseen los distintos miembros de la sociedad con arreglo a sus distintas capacidades. Los representantes del pueblo son los más capaces en teoría, según cree Donoso, por lo que el Gobierno debe ser representativo. En las lecciones hay atisbo de algo que le obsesiona durante toda su vida, y es que tanto la revolución como la dictadura son necesidades transitorias de la vida política.

En 1837 publicó el folleto titulado *Principios constitucionales aplicados al principio de Ley fundamental presentado a las Cortes por la Comisión nombrada al efecto.* Se ha querido ver en este trabajo la primera iniciativa para el cambio ideológico de Donoso. Critica la clásica división de poderes diciendo que es un absurdo, pues siempre domina el más fuerte. Afirma la necesidad de reforzar el poder del Monarca –la Familia Real es la depositaria de la inteligencia que le han legado los siglos– y afirma que «cuando la persona que se sienta en el trono está despojada de él –el Poder–, esa persona es un súbdito con diadema». Las Cortes son «una institución sublime, sólo inferior en importancia al trono», pera no son Poder. Concibe aquí la sociedad organizada jerárquicamente, en cuya cima coloca al Monarca. Piensa que además de la Cámara popular debe haber otra elegida por el Monarca, sin intervención popular. Termina con esta advertencia: «Representantes del pueblo: No desarméis al trono delante de la democracia, ni al Poder delante de las facciones, porque ahora más que nunca es débil el Poder, es fuerte el pueblo.»

Se nota un largo camino recorrido desde las *Lecciones de Derecho político,* y no digamos nada de las *Consideraciones sobre la diplomacia,* hasta este folleto. Donoso ha sentido vacilar ya sus convicciones con las duras experiencias a que la realidad de su tiempo le ha sometido, y al contraponer sus creencias a los hechos se ve precisado a avanzar insensiblemente hacia puntos por él ignorados. Poco después, en julio de 1838, publica en *El Correo Nacional,* con el título «Polémica con el doctor Rossi y juicio crítico acerca de los doctrinarios», un artículo, en el que muestra su distanciamiento de los antiguos maestros franceses, a los que dice que fueron aptos para gobernar en una época de transición, por faltarles el «dogma filosófico, político, y social que la sociedad buscaba, pero que cayeron por no saber darle la seguridad ideológica apetecida».

Merecen mención otros dos escritos de esta misma época: *España desde 1834* y *De la Monarquía absoluta en España,* donde sigue avanzando en su mutación ideológica.

Esta variación en la postura ideológica de Donoso le acerca a los círculos más próximos a María Cristina, ante la hostilidad de los progresistas capitaneados por Espartero. El 13 de enero de 1840 es nombrado nuevamente jefe de Sección del Ministerio de Gracia y Justicia y obtiene acta como diputado por Cádiz. El 17 de julio de 1839 marcha a Francia, después de obtener permiso en su cargo administrativo. Bien había observado el panorama político. El 12 de octubre la reina gobernadora resigna la Regencia, y el 17 embarca en Valencia para Marsella. Allí debió de encontrar a Donoso, quien le redactó el Manifiesto que dirigió a la nación española. La relación entre Donoso y la reina fue constante en el exilio, y de ella nació una leal devoción que nuestro hombre profesó siempre –si bien los últimos años de su vida se amenguó mucho– a la última esposa de Fernando VII, y que ésta le devolvía en una gran confianza y afecto. Así, le propuso para formar parte de un Consejo de tutela de las infantas Isabel y Luisa Fernanda, aun cuando el Gobierno no le admitió y nombró tutor único a Agustín Argüelles. Después de una entrevista en Lyon entre el caballero extremeño y María Cristina, ésta le envió a Madrid con el fin de conseguir un acuerdo con Espartero, nombrado regente del Reino, sobre la cuestión de la tutela, misión en la que fracasó. Donoso, tras publicar en los periódicos de la Corte un artículo en el que defendía los regios derechos, regresó nuevamente a París, y tomó amplio contacto con los círculos artísticos y literarios. El Instituto Histórico de París le incorporó a su seno como miembro del mismo. No hay datos concretos para explicar sus relaciones durante esta época con los elementos de la escuela tradicionalista francesa, pero se nota que los había leído en sus *Cartas al Heraldo* y que alguno de ellos, concretamente De Maistre, le había impresionado. Sus

consideraciones sobre la guerra, el sacrificio y el dolor, como elementos purificadores, estuvieron siempre presentes en Donoso. «Que entró dentro de la sociedad francesa y no estuvo apartado de ella, como afirma Schramm, lo prueba el que en sus escritos hace desfilar a todos los personajes más representativos de la Francia de entonces.»

Noticias, aunque bien escasas, sobre las actividades políticas del futuro marqués de Valdegamas en París nos dicen que actuó como secretario de la propia María Cristina e intervino, por encargo de la reina, en la pacificación de la lucha surgida en el destierro entre los elementos militares y civiles, sobre todo después del fracasado intento de raptar a las infantas del Palacio de Oriente. Participó en la llamada Orden Militar Española, fundada en la capital francesa como sociedad secreta para trabajar confidencialmente en la tarea de hacer caer a Espartero, a quien apoyaban sus «ayacuchos», y al que el país veía con disgusto ante el secuestro, más o menos evidente, en que tenía a la futura reina Isabel. En estas actividades antiesparteristas trabó Donoso amistad con el general Narváez, «el espadón de Loja», cuya figura había de tener tan extraordinaria importancia en el futuro.

Tras la famosa «Salve» de Olózaga en el Parlamento y el abandono del país por Espartero, con el triunfo de la sublevación de Narváez, Donoso regresa a España en octubre de 1843, y reanuda sus tertulias en el Parnasillo, a las que acudían Pastor Díaz, Pacheco, Zorrilla y Campoamor.

A poco de regresar a Madrid, Donoso fue nombrado diputado a Cortes por Badajoz y, como en legislaturas anteriores, fue un asiduo concurrente a las sesiones del Parlamento. Su primera intervención de importancia política fue al defender la proclamación de la mayoría de edad de Isabel II un año antes de lo que disponían las leyes. Se le aclamó reina de España el 8 de noviembre de 1843.

Con la nueva reina, su madre, María Cristina, se comunicaba por medio de Donoso. Las cartas eran enseñadas a Isabel, y como no convenía que se guardaran en Palacio, las conservaba el propio Donoso. En reconocimiento de su lealtad, el 30 de marzo de 1844 fue nombrado secretario particular de S. M. Isabel II, «con ejercicio de decreto», conforme a los deseos expresados por su madre. María Cristina le encargó, además, de todo lo relativo al testamento de Fernando VII, y en 12 de septiembre de 1846 se le nombró curador *ad litem* de la infanta Luisa Fernanda, y en octubre de 1845, consejero de Administración de Su Majestad.

Siguiendo esta verdadera lluvia de mercedes, Donoso fue nombrado representante de Isabel II «en comisión especial y con el carácter de ministro plenipotenciario» cerca de S. M., viuda en París, con el sueldo de 100.000 reales anuales para invitarle a regresar a Madrid; pero como esto llevaba anejo el complicado problema del matrimonio de la viuda de Fernando VII, fue uno de los que más trabajaron para que se concediera a su nuevo esposo, don Fernando Muñoz, hijo del estanquero de Tarancón, el ducado de Riansares. Salvando los inconvenientes y reparos que al regreso de María Cristina ponían Francia e Inglaterra, el 28 de febrero pasó la ex reina la frontera, y el 12 de marzo fue recibida en Valencia, de donde años antes había partido, con un discurso de Donoso Cortés, que por entonces recibió la gran cruz de Isabel la Católica. En 1 de octubre de 1845 se le nombró también gentilhombre de Cámara, con ejercicio.

Nuevamente fue elegido diputado por Badajoz, y se le designó para formar parte, como secretario, de la Comisión de Reforma Constitucional. Redactó el informe y defendió el proyecto en la Cámara. Por este hecho concreto, Donoso rompió la relación íntima que hasta entonces le había ligado al grupo moderado, que entonces se llamaba «puritano». La reforma significaba tanto como un paso más hacia el orden, era como un avance por el mismo camino por el que él marchaba personalmente. Dos eran sus puntos principales: dar un estado de solidez y garantía a las relaciones de la Iglesia y el Estado, y ante la proximidad del casamiento de la reina y su hermana, heredera del trono, darles una más amplia libertad en cuanto a la elección de esposo; así, se adoptó el acuerdo de que las Cortes debían ser enteradas simplemente sobre el proyectado enlace. Otro punto de

amplia discusión, que defendió Donoso con gran apasionamiento, fue el de la elección de senadores del Reino, que atribuyó solamente al monarca, para establecer «entre el Senado y el Congreso la diversidad que procede de su origen». El dictamen sobre la Reforma, atribuido por todos los autores íntegramente a Donoso, y publicado hasta ahora como suyo en todas las ediciones de sus Obras, comienza con una tajante afirmación, que indica bien a las claras su contenido: «La Reforma cuenta por adversarios a los que no reconocen a las Cortes, con el rey, la potestad de hacer en las Constituciones políticas aquellas mudanzas y correcciones que aconsejan a veces la variedad de los tiempos y el bien del Estado.» La fórmula de «las Cortes con el rey», tan tradicional en nuestro derecho público, es el reconocimiento expreso del valor de las instituciones seculares. «Las Cortes con el rey son la fuente de las cosas legítimas.» A pesar de ello sigue condenando la fundamentación de la soberanía, tanto en el cielo como en la voluntad del pueblo.

En el discurso, de forma tajante, rompe ya toda relación con el partido moderado. Lafuente dice que «en 1842 estaba Donoso sediento de afirmaciones y muy enojado contra las negociaciones y las dudas». fue esto, sin duda, lo que le llevó a esta situación con los puritanos, a los que acusa de no haber valorado debidamente los elementos políticos netamente españoles, entregándose, por el contrario, a ideas extrañas. Habla con calor de su idea de la Monarquía. «España, señores, ha sido siempre una Monarquía: esa Monarquía en toda la prolongación de los tiempos, ha sido una Monarquía democrática. ¡La Monarquía! Ved ahí para nosotros la realidad política. ¡El catolicismo! Ved ahí para nosotros, para todos, pero especialmente para nosotros, la verdad religiosa.» El alma inquieta de Donoso ha alcanzado ya una verdad, una verdad en la que empieza a encontrar descanso y sosiego. Pero le interesa que su idea de la democracia no se confunda. «Cuando yo hablo de la Monarquía democrática, el Gobierno democrático, no hablo de la Monarquía de las turbas. La Monarquía democrática –ésa es su definición en aquel momento– es aquella en que prevalecen los intereses comunes sobre los intereses privilegiados, los intereses generales sobre los intereses aristocráticos. Esta es la Monarquía democrática.» La Historia le diría a Donoso que no hay más democracia posible que la de las turbas, en cuanto se admite el principio de contar con esa misma masa, a la que él oponía su veto.

La vida parlamentaria del político extremeño llegó a ser en estos años mucho más intensa que lo había sido hasta entonces. Su voz se dejó oír a menudo en las Cortes, y se valoraron en más sus intervenciones, que llegaron a escucharse con sensación por la influencia que ejercía en la Cámara. A pesar de todo, Donoso continuó siendo un solitario. «O bien porque le faltaron ciertas prendas de carácter, o bien porque su talento práctico no valiera tanto como su talento especulativo, dado que no sea absurda esta distinción de talento, o bien porque las circunstancias entran por mucho en el encumbramiento y buen éxito de los nombres, Donoso Cortés, aunque llegó a formar secta, escuela o semiescuela, de la que fue jefe, jamás fue, ni capitaneó siquiera, no ya un partido político activo y militante, pero ni siquiera una pequeña facción.»

Otro discurso de importancia en esta época es el que pronunció el 15 de enero de 1845, referente a la dotación de culto y clero, cuando se discutía el proyecto del Gobierno de Narváez. En él expone, de acuerdo con las ideas de De Maistre, su opinión de que las revoluciones son obra de los designios de la Providencia, y aporta un importante cambio de sus ideas anteriores. «La autoridad pública, considerada en general, considerada en abstracto, viene de Dios; en su nombre se ejerce la doméstica del padre; en su nombre, la religiosa de los sacerdotes; en su nombre, la política de los gobernantes de los pueblos, y el Estado, me encuentro autorizado para decirlo lógicamente, debe ser tan religioso como el hombre.» Afirma que la suprema religiosidad del Estado consiste en reconocer a la Iglesia, y que siendo las dos sociedades de naturaleza distinta, esta independencia puede conservarse sin esfuerzo. Propone que se haga el clero propietario de renta perpetua del Estado, como medio seguro de atender a su subsistencia y consagrar su independencia. Por

primera vez, y única, Donoso levantó la bandera de la necesidad de constituir un partido político nacional que acabe con las diferencias de grupos y banderías. «La cuestión ésta consiste en hallar un terreno bastante alto, bastante desembarazado para que en él pueda evolucionar libremente un partido nacional que ahogue la voz de todos los otros partidos.» Los partidos deben unirse en lo que para él constituye la verdad española, y han de ser «muy liberales, muy populares, muy monárquicos, muy religiosos». Se echa de ver, fácilmente, cómo lo mejor del discurso es la idea que en él alienta, pues difícilmente el liberalismo, esencialmente diversificador, puede unir, y Donoso prosigue haciéndolo base de su sistema.

El discurso sobre los regios enlaces de Isabel II y Luisa Fernanda, del que ya hemos hablado anteriormente, valió a Donoso ser nombrado vizconde del Valle y marqués de Valdegamas, con grandeza de España, así como que el Gobierno francés le hiciera gran oficial de la Legión de Honor. No faltaban quienes le viesen con desdén o sobrecejo bogar tan prósperamente en las olas agitadas del desdén cortesano; y aun de sus amigos sinceros solía de cuando en cuando, en el seno de la mutua confianza, desprenderse una chispa de ingenio, cuando no un manifiesto reproche por aquel aluvión de blasones que se iban acumulando para decorar un nombre, que sin ellos ciertamente era ya bastante ilustre. Donoso, a quien ni las ingeniosidades ni los reproches en este asunto ofendían jamás, tenía para todos una respuesta que él mismo, en tono familiar, formulaba así cierto día, dirigiéndose a uno de sus amigos verdaderos: «Diga usted: si usted fuera un rabioso demócrata, y para ganar voluntades necesitara frecuentar encrucijadas tabernas, ¿qué traje usaría usted? ¿No le sería más conveniente ir con chaqueta al hombro, garrote en mano y colorado gorro frigio? Pues aplique usted el cuento, amigo mío, todo lo que mis ideas tienen que hacer en el mundo, se hace principalmente en los palacios, ¿qué traje quiere usted que me ponga sino el que usan los palaciegos?»

El ciclo de la actuación parlamentaria de Donoso durante esta temporada se cierra con su intervención acerca de las relaciones de España con el extranjero, al discutirse en las Cortes el proyecto de contestación al discurso de la reina. Su primera afirmación es tajante: «España no ha tenido desde mucho tiempo acá una política exterior propiamente dicha.» Para él hay tres países en la época de su intervención parlamentaría que la tienen: Inglaterra, que quiere a todo trance conservar sus mercados y crear otros nuevos; Rusia, que aspira a conservar sus conquistas y prepararse para ampliarlas; Estados Unidos de América del Norte, con el deseo de lograr que el principio de libertad de los mares sea reconocido, y su voluntad de asegurar y convencer que América es para los americanos, y que Europa no tiene derecho a intervenir en los asuntos del Nuevo Continente. De los demás países, Italia está para él bajo el protectorado de Austria; Bélgica, bajo el protectorado de Europa; los pueblos alemanes, bajo el influjo de la Confederación, y la Confederación recibe los impulsos de Berlín y Viena, y éstos están sometidos a la influencia de Rusia. Francia no tiene política exterior aun cuando la busca, y España ni la tiene ni la busca.

Habló también en este discurso de las relaciones de España con Francia y Portugal. Cree que la nación vecina ha buscado nuestra amistad cuando se ha encontrado débil, y, sin embargo, nos ha menospreciado al sentirse poderosa. Nuestro punto de fricción con los franceses lo encuentra en África. Pero en realidad Francia no puede hacer nada en este continente sin nosotros, ya que si geográficamente somos una barrera entre los dos, cultural, política y religiosamente, nuestras ideas, aun cuando europeas, están influidas de su proximidad al África. «Francia no puede acudir a la asimilación; ¿qué le resta? Acudir al exterminio; pero para el exterminio, prescindiendo de que no es arma puesta al servicio de las naciones civilizadas, prescindiendo de que no civiliza a los exterminados y barbariza a los exterminadores, es necesario contar con la alianza del tiempo.» Pero Donoso ve que Francia no tiene tiempo, pues sus ejércitos de África habrá de llevarlos con el tiempo a defender las fronteras del Rhin. España no ha sabido sacar partido de las

desventajas de Francia en África, porque nadie se ha planteado seriamente nuestra misión en este Continente, y, sin embargo, «el interés permanente de España es o su dominación en África, o impedir la dominación exclusiva de cualquiera otra nación. Digo que es nuestro interés permanente porque no es de partido; es español. No pasa con los meses ni con los años; es interés que se prolonga con los siglos».

A Inglaterra la juzga duramente, como en otros de sus trabajos. «La Inglaterra, señores, no aspira a la posesión material del globo. La Inglaterra se contenta con considerar al globo como si fuera un inmenso campo de batalla y ocupar las posiciones más ventajosas, las posiciones estratégicas, como si dijéramos, los puntos fortificados; es el sistema de Inglaterra. Esto no quiere decir que Inglaterra aspira a la posesión material de la Península. La Inglaterra, señores, se contenta con tener en la Península dos magníficas posiciones: una, en la boca del Estrecho; otra, en las costas del Océano: Gibraltar y Lisboa. Ahora bien, señores, de esto resulta que la Inglaterra está más cerca de nosotros que la Francia. Si la Francia está en nuestras fronteras, la Inglaterra está en nuestro territorio; si la Francia está a nuestras puertas, la Inglaterra está en nuestra casa; lo que tenemos que temer nosotros de Inglaterra, lo que Inglaterra está realizando va, si puede decirse así, es el rompimiento de nuestra unidad territorial.» «La dominación exclusiva de la Inglaterra en Portugal es nuestro oprobio. La nación no puede consentirla, la nación no lo consentirá; no lo consentirá, señores, porque la potencia que sea señora de Portugal es tutora de España, y el pueblo español, caído y todo como está, postrado en el suelo como lo vemos, conserva todavía, señores, suficiente dignidad viril para no consentir caer bajo la perpetua tutela como la mujer romana.»

Donoso sigue ascendiendo a la carrera en el camino de su evolución política, acompañada de una profunda transformación religiosa. Su espíritu se halla en marcha, la gracia del Señor le ha tocado el alma. Sólo hacen falta los acontecimientos precisos que le disparen hacia lo alto.

La transformación de Donoso

El primer signo de esta transformación es su comentario sobre las reformas de Pío IX, a los que ya hicimos referencia. Es hijo sumiso de la Iglesia, y como tal, no encuentra sino justificaciones para la actuación del Papa.

Pero ahora se producen hechos importantes que van a mover su alma. El camino de su mutación se inicia, como él mismo confiesa, según el testimonio del conde de Bois-le-Comte con la amistad de un hombre que le ejemplariza con su conducta, que le dijo basaba únicamente en su condición de católico. Quiso imitar desde ese día a aquel santo varón, y la fe religiosa que estaba aletargada en lo más íntimo de su ser, ayudada por un movimiento de la Gracia, comenzó a despertarse y a formar parte viva de su estructura mental y de la conducta del joven político. Que nunca dejó de ser católico lo prueba el hilo de sus escritos y discursos que hemos seguido hasta ahora, aunque en muchas ocasiones su fogosidad y su pasión dejasen en segundo término su sentido religioso. La expresión exacta sería decir que el catolicismo estaba presente en su vida, pero no con una vigencia real y plena. Esto se desprende de la carta del mismo Donoso a Blanche-Raffin, tan traída y llevaba por cuantos se han ocupado de su vida: «Yo siempre fui creyente en lo íntimo de mi alma; pero mi fe era estéril, porque ni gobernaba mi pensamiento, ni inspiraba mis discursos, ni guiaba mis amores...» La remoción del tesoro de la fe católica que se produce en su vida al contacto con el hombre bueno le hace sentir el deseo de asirse a verdades absolutas, de no andar más entre vacilaciones. En estos años de lucha y de zozobra interior se producen simultáneamente otros dos hechos decisivos en su evolución. En 1817 muere su hermano más querido, Pedro, hombre afiliado al partido carlista, de profunda religiosidad, y su muerte edificó de tal suerte a Juan, que por esto, y también por su contacto directo con la muerte en una época de profunda lucha interior, se sometió completamente al espíritu que alentaba dentro de él. En su carta al marqués de Raffin de 21 de julio de 1849 lo confiesa sinceramente: «Tuve un hermano a quien vi vivir y morir, y que vivió una vida de ángel y murió como los

ángeles morirían si muriesen. Desde entonces juré amar y adorar, y amo y adoro... –iba a decir lo que no se puede decir–, con ternura infinita, al Dios de mi hermano. Dos años van ya recorridos de aquella tremenda desgracia... Vea usted aquí, amigo mío, la historia íntima y secreta de mi conversión... Como usted ve, aquí no ha tenido influencia ninguna ni el talento ni la razón; con mi talento flaco y con mi razón enferma, antes que la verdadera fe me hubiera llegado la muerte. El misterio (porque toda conversión es un misterio) es un misterio de ternura. No le amaba, y Dios ha querido que le ame, y le amo; y porque le amo, estoy convertido.» Bien claro se deduce de estas líneas que Donoso percibió el golpe de la Gracia llamando a su corazón, y su alma –llena de ternura, dice él– se entregó por completo.

Hasta hoy día el que con más cuidado y éxito ha estudiado el proceso de transformación de Donoso ha sido Suárez Verdeguer en su trabajo *Evolución Política de Donoso Cortés*. Para él es preciso separar cuidadosamente los dos aspectos de su conversión: el intelectual y el religioso, y aunque el método es justo, no cabe dejar de consignar que es preciso andar apoyado en sus avances en un campo para comprender los logrados en el otro. Para su mutación política es preciso tener en cuenta los graves sucesos revolucionarios que se producen en toda Europa, excepto en Inglaterra y en España, en el año 1848, y que le intiman a entrar por un camino en el que la transformación de su ideología política es ya completa. No olvidemos tampoco en este punto que su hermano Pedro era, como hemos dicho, carlista. Schramm considera importantísima en toda la evolución de Donoso su posición política.

La nueva posición de Donoso acrecienta su soledad, y ahora ya, por su gran influencia política, va a ser atacado duramente, incluso por su amigos de antes, que le ven triunfar, aun a pesar de su rígida e inflexible ideología. En unas coplas epigramáticas le llaman «mártir plenipotenciario, ex diputado y marqués», y le dieron el apodo ridículo de «Quiquiriquí».

Desde aquel momento, excepto su intervención en la desavenencia entre los regios esposos –de la que Natalio Rivas ha hablado–, no actúa en la concreta y pequeña política diaria, apegada a las circunstancias del momento. Él mismo se considera despegado de la tierra: «Yo estoy cansadísimo y fatigadísimo de todo; como, por otra parte, tengo la seguridad de que, todo se lo ha de llevar el diablo, no sería extraño que me metiera en mi casa para ver desde el interior de nuestra provincia cómo fracasa la nave; esto de luchar y luchar sin esperanzas es duro.» Lo dice en 20 de julio de 1851, y poco más tarde afirma: «No puedo menos de felicitar a usted por su propósito de separarse de la política activa. Este es también mi propósito, y a él arreglo ya mi conducta. Las cosas de la religión me ocupan exclusivamente.»

Ha sido el propio Donoso quien ha señalado con su misma pluma la transición de una de sus épocas a la otra. En la *Colección escogida de sus escritos,* que se publicó poco antes de la revolución del 48, dice: «El autor de los escritos que componen esta colección no la publica porque ponga en ella su vanidad, ni porque la estime en mucho; la publica sólo para dar muestra de deferencia a sus amigos, que deseaban hace tiempo ver reunidos los escritos que sobre materias graves he improvisado en cuestiones críticas o solemnes. Resuelto, por otra parte, de hoy más en nuevos derroteros y rumbos en las ciencias sociales y políticas, ha creído que esta colección podría servir para señalar a un tiempo mismo el término de una época importantísima de su vida y el principio de otra que no ha de ser menos importante.» Esta es una prueba más de que, contra lo que opina Sehramm, no fue la revolución del 48 lo que influyó decisivamente en su conversión. Si no cabe menospreciar la reacción que ello supone en su ánimo, no cabe darle una importancia excepcional. «La revolución de febrero –dice Tejado– no es la única ni la principal siquiera de las explicaciones naturales del ardor con que se arrojó en los estudios teológicos, embebiendo su alma en los arrobamientos del misticismo. Lo que hizo esa revolución fue confirmar sus creencias, exaltar por la doctrina que se había apoderado de su espíritu y dotarla de sin igual pujanza para combatir los que con

harta razón juzgaba consecuencias desastrosas de sus doctrinas opuestas.»

Confirmaciones de este cambio es que al ser llamado a la Real Academia Española se dedica al estudio de la Biblia, y su discurso de ingreso en la Corporación –16 de abril de 1848– versó precisamente sobre la Sagrada Escritura.

De esta época son los más conocidos discursos de Donoso: el llamado «sobre la Dictadura», pronunciado el 4 de enero de 1849, y el que versa «sobre Europa» –30 de enero de 1850–, en los que el camino de su evolución política está ya noblemente, alcanzado. Las dos oraciones parlamentarias han recorrido ayer el mundo, y vuelven a recorrerlo hoy, llenando de asombro y admiración. No siempre las interpretaciones son justas ni desinteresadas, pero la fuerza de su contenido queda patente con la juventud permanente de sus argumentos.

La reciente publicación en España del libro de Carl Schmitt *Interpretación europea de Donoso Cortés* ha hecho surgir una polémica sobre la verdadera idea de la Dictadura de Valdegamas. Las ideas claras, sin retorcimiento ninguno, son en este punto fáciles de percibir. Se trata de un discurso pronunciado en plena situación anormal de España, rodeada por una Europa en la que la revolución ha hecho presa. La única posibilidad en aquellos momentos está representada por el general Narváez, quien, con la fuerza que le da su grado militar, es el único que puede mantener el orden. Los progresistas le atacan en el Parlamento por la suspensión de garantías constitucionales que consiguió Donoso, que se da cuenta exacta de la situación, defiende al duque de Valencia, partiendo de que más que las leyes importa la sociedad para quien están hechas. «El principio de su señoría –el progresista Cortina–, bien analizado su discurso, es el siguiente: en política interior, la legalidad: todo por la legalidad; la legalidad siempre, la legalidad en todas las circunstancias, la legalidad en todas las ocasiones; y yo, señores, que creo que las leyes se han hecho para las sociedades, y no las sociedades para las leyes, digo: la sociedad, todo para la sociedad, todo por la sociedad; la sociedad siempre, la sociedad en todas sus circunstancias, la sociedad en todas ocasiones. Cuando la legalidad basta para salvar la sociedad, la legalidad; cuando no basta, la dictadura. Señores, esta palabra tremenda (qué tremenda es, aunque no tanto como la palabra revolución, que es la más tremenda de todas); digo que esta palabra tremenda ha sido pronunciada aquí por un hombre que todos conocen; este hombre no ha sido, por cierto, de la madera de los dictadores. Yo he nacido para comprenderlos, no he nacido para imitarlos. Dos cosas me son imposibles: condenar la dictadura y ejercerla.» «... Digo, señores, que la dictadura, en ciertas circunstancias, en circunstancias dadas, en circunstancias como las presentes, es un Gobierno legítimo, es un Gobierno bueno, es un Gobierno provechoso, como cualquier otro Gobierno; es un Gobierno racional, que puede defenderse, en la teoría, como puede defenderse en la práctica.» Para explicar más su idea, Donoso acude a un símil. Dice que el cuerpo social, al igual que el cuerpo humano, debe concentrar todo el poder para luchar contra las fuerzas invasoras del mal, cuando el mal se concentra en asociaciones políticas para agrupar sus posibilidades contra el Gobierno.

Se atreve luego a decir que así como Dios ha impreso unas leyes a la Naturaleza, que comparándolas con el orden político pudiéramos llamar constitucionales, así también las suspende algunas veces, quebrantándolas con el hecho sobrenatural o milagroso, que se corresponde en lo político con el hecho extraordinario de la dictadura. Para él «la cuestión, reducida a sus verdaderos términos, no consiste ya en averiguar si la dictadura es sostenible, si en ciertas circunstancias es buena; la cuestión consiste en averiguar sí han llegado o pasado para España estas circunstancias». Repasa los acontecimientos revolucionarios a lo largo del año 48, y dice: «La cuestión no está entre la libertad y la dictadura; si estuviera entre la libertad y la dictadura, yo votaría por la libertad, como todos los que nos sentamos aquí. Pero la cuestión es ésta, y concluyo: se trata de escoger entre la dictadura de la insurrección y la dictadura del Gobierno; puesto en este caso, yo escojo la dictadura del

Gobierno, como menos pesada y menos afrentosa. Se trata de escoger, por último, entre la dictadura del puñal, y la dictadura del sable: yo escojo la dictadura del sable, porque es más noble.»

Donoso habla luego de la necesidad en que se encuentra la sociedad de una mayor represión política cuando falta la fe religiosa, y estudia esta necesidad a lo largo de la Historia. La única solución que entrevé Donoso es la vuelta al espíritu religioso, pero no lo cree posible ni probable en los pueblos colectivamente, aun cuando lo espera en los hombres.

El genio profético de Donoso, del que tanto se ha hablado, lo explica él así: «Para anunciar estas cosas no necesito ser profeta. Me hasta considerar el conjunto pavoroso de los acontecimientos humanos desde su único punto de vista verdadero: desde las alturas católicas.» Por eso él enjuicia las revoluciones como hechos providenciales que Dios envía a los pueblos. «Yo he admirado aquí –en España– y allí –fuera de ella– la lamentable ligereza con que se trata de la causa honda de las revoluciones. Señores, aquí, como en otras partes, no se atribuyen las revoluciones sino a los defectos de los Gobiernos. Cuando las catástrofes son universales, imprevistas, simultáneas, son siempre cosa providencial, porque, señores, no otros son los caracteres que distinguen las obras de Dios de las obras de los hombres.» Las revoluciones no las hacen los pueblos esclavos y hambrientos. Son enfermedades de los pueblos ricos y de los pueblos libres; «el germen de las revoluciones está en los deseos sobreexcitados de las muchedumbres, por los tribunos que la explotan y se benefician. *Y seréis como los ricos*; ved ahí la fórmula de las revoluciones socialistas contra las clases medias. *Y seréis como los nobles;* ved ahí la fórmula de las revoluciones de las clases medias contra las clases nobiliarias. Y seréis como los reyes; ved ahí la fórmula de las revoluciones nobiliarias contra los reyes. Por último, señores, y *seréis a manera de dioses;* ved ahí la fórmula de la primera rebelión del primer hombre contra Dios. Desde Adán, el primer rebelde, hasta Proudhon, el último impío, ésa es la fórmula de todas las revoluciones».

Para comprender en todo su valor este estudio sobre la dictadura sería preciso traer aquí, inmediatamente, posiciones personales y textos posteriores que aclaran y completan esta idea de Donoso, interpretada según la conveniencia del instante por cada uno, olvidándose de las circunstancias en que se habló, y de hechos lejanos que aclaran el total significado de la teoría donosiana.

Además de atender al Parlamento, presidió Donoso en 1948 el Ateneo de Madrid y el 6 de marzo de 1849 llegó a Berlín como embajador de España, con 200.000 reales de sueldo, puesto del que regresó hacia el mes de noviembre del mismo año con permiso de tres meses como enfermo, después ampliado, por justificar que le sentaba mal el clima de la capital de Prusia, según dice en la solicitud de permiso. Antes de marchar a Berlín pintó Madrazo su célebre retraso. A su paso por París visitó a Veuillot, y aunque no se sabe si antes tuvieron relación, de aquí salió una sincera y honda amistad, como lo prueba, por ejemplo, la carta que Donoso escribió al periodista francés desde Don Benito, donde fue a descansar, en la que el extremeño desgrana toda su espiritualidad y delicadeza de alma ante el paisaje que le vio nacer.

De 26 de mayo de 1849 es una carta del marqués de Valdegamas a Montalembert, escrita en Berlín. En ella insiste sobre sus tesis acerca de diversos puntos teológicos y políticos. «La civilización católica enseña que la naturaleza humana está enferma y caída; caída y enferma de una manera radical en su esencia y en todos los elementos que la constituyen. Estando enfermo el entendimiento humano, no puede inventar la verdad ni descubrirla, sino verla cuando se la ponen delante; estando enferma la voluntad, no puede querer el bien ni obrarle, sino ayudada, y no lo será sino estando sujeta y reprimida. Siendo esto así, es cosa clara que la libertad de discusión conduce necesariamente al error, como la libertad de acción conduce necesariamente al mal. La razón humana no puede ver la verdad si no se la muestra una autoridad infalible y enseñante; la voluntad humana no puede querer el bien ni obrarle si no está reprimida por el temor de Dios. Cuando la voluntad se emancipa de Dios y la

razón de la Iglesia, el error y el mal reinan sin contrapeso en el mundo.» Plantea también el problema del bien y del mal, afirmando que el triunfo sobre el mal es una cosa reservada a Dios. Insiste ante Montalembert en su propia situación personal: «En esta especie de confesión general que hago en presencia de usted debo declarar aquí ingenuamente que mis ideas religiosas y políticas de hoy no se parecen a mis ideas políticas y religiosas de otro tiempo. Mi conversión a los buenos principios se debe, en primer lugar, a la misericordia divina, y después, al estudio profundo de las revoluciones... Las revoluciones son, desde cierto aspecto y hasta cierto punto, buenas como las herejías, porque confirman en la fe y la esclarecen.»

Desde Berlín escribió también diversos despachos oficiales, publicados por Tejado como «Cartas a un amigo»; en ellas estudia la situación general de Prusia, Austria y la Confederación germánica, relacionándolas con Europa.

A su vuelta a Madrid, Donoso pronunció en el Parlamento otro de los discursos que han alcanzado renombre universal. Es el llamado *Discurso sobre Europa* (30 de enero de 1850), que es una ojeada genial sobre la entonces actualidad europea –con la que ha tomado contacto directo– y una previsión certera del desarrollo de los acontecimientos. Combate en primer lugar a quienes creen que el avance socialista puede detenerse únicamente con medidas económicas. «El socialismo es hijo de la economía política, como el viborezno es hijo de la víbora, que, nacido apenas, devora a su propia madre. Entrad en estas cuestiones económicas, ponedlas en primer término, y yo os anuncio que antes de dos años tendréis todas las cuestiones socialistas en el Parlamento y en las calles. ¿Se quiere combatir al socialismo? Al socialismo no se le combate; y esta opinión, de que antes se hubieran reído los espíritus fuertes, no causa ya risa en la Europa ni en el mundo: si se quiere combatir al socialismo, es preciso acudir a aquella religión que enseña la caridad a los ricos; a los pobres, la paciencia: que enseña a los pobres a ser resignados y a los ricos a ser misericordiosos.» Habla luego de la importancia lograda por el socialismo y la debilidad de Europa para combatirlo. Dice que el socialismo tiene tres grandes teatros: Francia, donde están los discípulos; Italia, donde están los «seides», y Alemania, donde están los pontífices. La sociedad no sabe actuar frente a este nuevo hecho, y todo anuncia la confusión y el cataclismo. Donoso tiene aquí uno de sus momentos más elocuentemente catastróficos. «Todo anuncia, todo, para el hombre que tiene buena razón, buen sentido e ingenio penetrante, todo anuncia, señores, una crisis próxima y funesta; todo anuncia un cataclismo como no lo han visto los hombres. Y si no, señores, pensad en estos síntomas que no se presentan nunca, y, sobre todo, que no se presentan nunca reunidos, sin que detrás vengan pavorosas catástrofes. Hoy día, señores, en Europa todos los caminos conducen a la perdición. Unos se pierden por ceder, otros se pierden por resistir. Donde la debilidad ha de ser la muerte, allí hay príncipes débiles; donde la ambición ha de causar la ruina, allí hay príncipes ambiciosos; donde el talento mismo, señores, ha de ser causa de perdición, allí pone Dios príncipes entendidos.» Pero el mal de Europa, que muchos achacan a los Gobiernos, es muy otro. Para Donoso está en que los gobernados han llegado a ser ingobernables; en que ha desaparecido por completo la idea de la autoridad divina y de la autoridad humana. Refiere luego sus afirmaciones concretas al caso de Francia, donde la República subsiste, sin que se encuentre un solo republicano, porque para él la República es la forma necesaria de Gobierno en los pueblos que son ingobernables.

Para fundamentar su teoría de las relaciones entre lo religioso y lo político, habla de dos fases históricas de la sociedad: una afirmativa y otra negativa. La afirmativa contiene estos tres enunciados positivos en el orden religioso: primera, existe un Dios, y ese Dios está en todas las partes; segunda, ese Dios personal que está en todas partes reina en el cielo y en la tierra; este Dios, que reina en el cielo y en la tierra, gobierna absolutamente las cosas divinas y humanas. A estas tres afirmaciones religiosas corresponden las tres afirmaciones del orden político: «Hay un rey que está en todas partes por medio de sus

agentes; ese rey que está en todas las partes reina sobre sus súbditos; y ese rey que reina sobre sus súbditos gobierna a sus súbditos. De modo que la afirmación política no es más que una consecuencia de la afirmación religiosa.» Con estas tres afirmaciones concluye para Donoso el período de la civilización, del progreso y del catolicismo. En el segundo período, negativo y de barbarie, se gradúan estas tres negaciones: Primera, Dios existe, Dios reina; pero está tan alto, que no puede gobernar las cosas humanas. A esta negación corresponde la de los constitucionales progresivos: «El rey existe, el rey reina; pero no gobierna.» La segunda negación religiosa es de orden panteísta: «Dios existe, pero no tiene existencia personal; Dios no es persona, y como no es persona, ni gobierna ni reina; Dios es todo lo que vemos, es todo lo que vive, todo lo que existe, todo lo que se mueve; Dios es la Humanidad.» La negación correspondiente es la republicana: «El poder existe; pero el poder no es persona, ni reina ni gobierna; el poder es todo lo que vive, todo lo que existe, todo lo que se mueve, luego es la muchedumbre, luego no hay más medio de gobierno que el sufragio universal, ni más gobierno que la república.» Progresando en el orden de las negaciones religiosas, viene la tercera, la del ateo: «Dios ni reina, ni gobierna, ni es persona, ni es muchedumbre; no existe», a la que se corresponde la negación política representada en aquel momento en que escribe Donoso por Proudhon, que dice llanamente: «No hay Gobierno.»

Dice Donoso que Europa camina por la segunda de las negaciones, y marcha decididamente hacia la tercera. Considera el peligro de Rusia, y cree que no puede atacar en aquel momento, pues ha perdido la influencia que ejercía sobre Austria y Prusia por el torrente revolucionario, que les ha hecho variar de postura. Rusia, en caso de guerra, tendría que luchar contra toda Europa, a lo que no debe estar dispuesta. Véase aquí por qué la Prusia rehuye la guerra, y véase aquí por qué la Inglaterra quiere la guerra; y la guerra hubiera estallado si no hubiera sido por la debilidad crónica de la Francia, que no quiso seguir en esto a la Inglaterra; si no hubiese sido por la prudencia austriaca y si no hubiese sido por la sagacísima prudencia de la diplomacia rusa. Sin embrago, Donoso opina que Rusia hará la guerra al Occidente cuando haya conseguido sus propósitos. Necesita, primero, que la revolución, después de haber disuelto la sociedad, disuelva los ejércitos permanentes; segundo, que el socialismo, despojando a los propietarios, extinga el patriotismo, porque un propietario despojado no es patriota, no puede serlo; cuando la cuestión viene planteada de esta manera angustiosa y congojosa, no hay patriotismo en el hombre; tercera, el acabamiento de la empresa de la confederación poderosa de todos los pueblos esclavos bajo la influencia y protectorado de la Rusia. Las naciones esclavonas cuentan, señores, con 80 millones de habitantes. Ahora bien, cuando en Europa no haya ejércitos permanentes, habiendo sido disueltos por la revolución; cuando en la Europa no haya patriotismo, habiéndose extinguido por las revoluciones socialistas; cuando en el Oriente de Europa se haya verificado la confederación de los pueblos esclavones; cuando en el Occidente no haya más que dos grandes ejércitos: el ejército de los despojados y el ejército de los despojadores, entonces, señores, sonará en el reloj de los tiempos la hora de Rusia; entonces la Rusia podrá pasearse tranquila, arma al brazo, por nuestra patria.» El castigo en este momento de Rusia, Donoso lo ve más contra Inglaterra que contra otra cualquier nación. Pero de este contacto de Rusia con la civilización occidental puede venirle su descomposición, pues actuará en sus venas como un veneno.

Inglaterra, sin embargo, es la menos expuesta a las revoluciones. «Yo creo –profetiza– más fácil una revolución en San Petersburgo que en Londres.» Y el tiempo le dio la razón. Pero para que Gran Bretaña pueda cumplir su misión le falta ser católica, tener formas e instituciones católicas. Francia para nada cuenta con respecto a este problema en el ánimo de Donoso, pues ya no es una nación; «es el club central de la Europa».

Expresa su opinión de que, al fin de cuentas, los Gobiernos absolutos son los más baratos para la sociedad, y que las economías que pretendan hacerse en el presupuesto

nacional, como han de hacerse a costa del Ejército, resultarán carísimas, pues la civilización está defendida en este momento sólo por las armas.

Al pedir la votación en favor del presupuesto de defensa se dirige especialmente a las derechas, recelosas de la autoridad: «Y vosotros, señores de la oposición conservadora, yo os lo pido: mirad también por vuestro porvenir; mirad, señores, por el porvenir de vuestro partido. Juntos hemos combatido siempre; combatamos juntos todavía. Vuestro divorcio es sacrilegio; la patria os pedirá cuenta de él en el día de sus grandes infortunios. Ese día quizá no está lejos; el que no lo vea posible, padece una ceguedad incurable. Si sois belicosos, si queréis combatir aquí, guardad para ese día vuestras armas. No precipitéis, no precipitéis los conflictos. Señores, ¿no le basta a cada hora su pena, a cada día su congoja y a cada mes su trabajo? Cuando llegue ese día de la tribulación, la congoja será tanta, que llamaremos hermanos hasta aquellos que son nuestros adversarios políticos; entonces os arrepentiréis, aunque tarde tal vez, de haber llamado enemigos a los que son vuestros hermanos.»

Este discurso corrió por toda Europa, y hasta Metternich hizo llegar sus elogios al joven pensador español. La fuerza oratoria de esta oración es tanta, que por sí solo hubiera bastado para hacer conocer en todo el Continente el nombre de Juan Donoso Cortés.

El «Ensayo»

Poco después Donoso publicaba un trabajo de gran extensión, que había tardado algún tiempo en preparar. La obra fue terminada el 7 de agosto de 1850, pero hasta el año siguiente no se dio a conocer al público. La versión francesa fue hecha por Luis Veuillot, director de *L'Univers,* gran amigo del autor. Aquí se hacen notar a cada paso los estudios teológicos seguidos por Donoso, y el cambio seguro y definitivo de su orientación política y religiosa.

El *Ensayo* está dividido en tres libros. En el primero trata de las relaciones de la teología y la política, de la sociedad y el catolicismo y del triunfo de la Iglesia católica sobre la sociedad. El libro segundo comienza con una referencia a la libertad humana y sus consecuencias; trata del principio del bien y del mal, de la armonización de la Providencia divina y del libre albedrío, y de las soluciones que para estos problemas han encontrado, falsamente, las escuelas Liberal y socialista. El tercer libro está dedicado a analizar la solidaridad humana la transmisión de la culpa, la acción purificante del dolor; los errores liberales y socialistas a este respecto, y del máximo sacrificio, el de la encarnación del Hijo de Dios y la redención del género humano. Al frente de la edición colocó Donoso esta advertencia, que no impidió las más duras críticas: «Esta obra ha sido examinada en su parte dogmática por uno de los teólogos de más renombre de París, que pertenece a la gloriosa escuela de los Benedictinos de Solesmes. El autor se ha conformado en la redacción definitiva de su obra con todas sus observaciones.»



La iniciación del *Ensayo* es harto conocida por haber sido reproducida más de una vez por muchos que no conocen del importante estudio sino esta frase: «M. Proudhon ha escrito en su *Confesiones de un revolucionario* estas notables palabras: «Es cosa que admira el ver de qué manera en todas nuestras cuestiones políticas tropezamos siempre con la teología.» Nada hay aquí que pueda causar sorpresa, sino la sorpresa de M. Proudhon. La teología, por lo mismo que es la ciencia de Dios, es el océano que contiene y abarca todas las

ciencias, así como Dios es el océano que abarca y contiene todas las cosas.» Hace ver luego cómo todas las sociedades de todos los tiempos han tenido un sentido religioso, que ha sido reconocido por Rousseau y Voltaire. Pero las sociedades que han abandonado el culto de Dios por la idolatría del ingenio son pasto de las revoluciones, porque en pos de los sofismas vienen las revoluciones, y en pos de los sofistas los verdugos. Analiza genialmente esta idea, relacionándola con la política, y dice: «En los pueblos orientales como en las Repúblicas griegas y en el Imperio romano como en las Repúblicas griegas y en los pueblos orientales, los sistemas teológicos sirven para explicar los sistemas políticos: *la teología es la luz de la Historia*. La teología católica dio vida, pues, a un nuevo orden político. «Por el Catolicismo entró el orden en el hombre, y por el hombre, en las sociedades humanas.» «El orden pasó del mundo religioso al mundo moral, y del mundo moral al orden político. El Dios católico, criador y sustentador de todas las cosas, las sujetó al gobierno de su providencia, y las gobernó por sus vicarios.» «El Catolicismo, divinizando la autoridad, santificó la obediencia; y santificando la una y divinizando la otra, condenó el orgullo en sus manifestaciones más tremendas, en el espíritu de dominación y en el espíritu de rebeldía. Dos cosas son de todo punto imposibles en una sociedad verdaderamente católica: el despotismo y las revoluciones.» Dios dejó a la sociedad para que le indicara el verdadero camino y le enseñara la solución de sus problemas a la Iglesia, su mística ciudad.

La potestad humana está por debajo de la religiosa en este señalamiento del camino y diferenciación del bien y del mal, y de esa impotencia de la autoridad seglar para designar los errores ha nacido el principio de libertad de discusión, principio general de las constituciones modernas, que se funda en el hecho cierto de que no son infalibles los Gobiernos, y en el falso de la infalibilidad de la discusión. Es falsa esa infalibilidad, porque no puede nacer de la discusión si no está antes en los que discuten y en los que gobiernan, y no puede estar en ellos sino a condición de que la naturaleza humana no sea errónea. Por otra parte, si la naturaleza humana es infalible, la verdad está en todos los hombres independientemente de que estén reunidos o no, y si la verdad está en todos los hombres, aislados o juntos, todas sus afirmaciones serán idénticas, y si son idénticas, la discusión es absurda. En el caso de que se afirme que la razón humana está enferma y es falible, no puede estar nunca cierto de la verdad por esa misma falibilidad, y esta incertidumbre está en todos los hombres, juntos o aislados, por lo que sus afirmaciones han de ser inciertas, y si son inciertas, la discusión sigue siendo absurda.

La solución católica a este respecto es la siguiente: «El hombre viene de Dios, y el pecado, del hombre; la ignorancia y el error, como el dolor y la muerte, del pecado; la falibilidad, de la ignorancia; de la falibilidad, lo absurdo de las discusiones.» Pero el hombre fue redimido, por donde salió de la esclavitud del pecado, y de aquí que pueda convertir la ignorancia, el error, el dolor y la muerte en medio de su santificación, con el buen uso de su libertad, ennoblecida y restaurada. «Para este fin instituyó Dios su Iglesia inmortal, impecable e infalible. La Iglesia representa la naturaleza humana sin pecado, tal como salió de las manos de Dios, llena de justicia original y de gracia santificante: por eso es infalible, y por eso no está sujeta a la muerte.» Su existencia en la tierra está puesta como medio de ayuda para el hombre. «Síguese de aquí que sólo la Iglesia tiene el derecho de afirmar y de negar, y que no hay derecho fuera de ella para afirmar lo que ella niega, para negar lo que ella afirma.» De aquí la fecunda intolerancia de la Iglesia que ha salvado al mundo del caos, mientras las sociedades escépticas y discutidoras se han perdido vanamente. «La teoría cartesiana, según la cual la verdad sale de la duda como Minerva de la cabeza de Júpiter, es contraria a aquella ley divina que preside al mismo tiempo a la generación de los cuerpos y de las ideas, en virtud de lo cual los contrarios excluyen perpetuamente a sus contrarios, y los semejantes engendran siempre a sus semejantes. En virtud de esta Ley, la duda sale perpetuamente de la duda, y el escepticismo del escepticismo, como la verdad de la fe, y de la verdad, la ciencia.»

Habla más tarde del profundo ejemplo de solidaridad y organización de la sociedad católica, en la que todo hombre pertenece a un grupo social, enlazado jerárquicamente a otros, hasta concluir en el Sumo Pontífice, cabeza visible de la Iglesia. Esta ordenación se hace en virtud del precepto divino del amor. El Hijo de Dios encarnado triunfó sobre el mundo solamente en virtud de medios sobrenaturales; «la razón fue vencida por la fe, y la naturaleza por la gracia». La Iglesia triunfó en el mundo en virtud, también, del medio sobrenatural de la gracia.

Es de considerar cómo Dios manifiesta su voluntad en el mundo por medios prodigiosos, de los cuales a los diarios llamamos naturaleza, y a los intermitentes, milagrosos. La Providencia «viene a ser una gracia general, en virtud de la cual Dios mantiene en su ser y gobierna según su consejo todo lo que existe; así como la gracia viene a ser a manera de una providencia especial, con la que Dios tiene cuidado del hombre. El dogma de la providencia y de la gracia nos revelan la existencia de un mundo sobrenatural, en donde residen sustancialmente la razón y las causas de todo lo que vemos». La fuerza natural de la gracia se comunica perpetuamente a los fieles por medio de los sacramentos.

Este primer libro, cuyo análisis hemos acabado, lo llama Donoso «Del catolicismo», y el segundo, «Problemas y soluciones relativos al orden en general.» Enlaza en su comienzo con el final del anterior: «Fuera de la acción de Dios no hay más que la acción del hombre; fuera de la Providencia divina no hay más que la libertad humana. La combinación de esta libertad con aquella Providencia constituye la trama variada y rica de la Historia.»

Insiste Donoso en unas consideraciones sobre la libertad humana, en virtud de la cual puede resistir el hombre a quien le dio tal libertad, y no sólo resistirle, sino vencerle; pero este vencimiento lleva consigo la muerte del vencedor. En dejarse vencer tiene el hombre su galardón; en vencer, su castigo. El libre albedrío no consiste en la facultad de escoger el bien y el mal, que incitan al hombre por igual. Si fuera así, el hombre sería menos libre, en cuanto fuera más perfecto, pues su libertad de elección quedaría disminuida por una tendencia mayor e irresistible hacia el bien, lo que amenguaría su libertad. Por tanto, entre la libertad de elección por el bien o el mal y la perfección humana –que ha de tender al bien– hay «contradicción patente, incompatibilidad absoluta». De donde se deduce que el hombre libre no puede ser perfecto sino renunciando a su libertad, ni puede conservar su libertad sino renunciando a su perfección. Si la noción que se tiene de la libertad fuera la exacta, Dios no sería libre, porque habría de estar sometido a las solicitaciones del bien y del mal, lo que es absurdo.

El error está, pues, en suponer que la libertad consiste en la facultad de escoger, cuando reside en la de querer, que supone la facultad de entender. De donde la libertad perfecta consistirá en entender y querer perfectamente, «y como sólo Dios entiende y quiere con toda perfección se sigue de aquí, por una ilación forzosa, que sólo Dios es perfectamente libre». El hombre es libre porque tiene entendimiento y voluntad, pero no es perfectamente libre, porque no está dotado de un entendimiento y voluntad perfectos e infinitos. No entiende cuanto hay que entender, y está sujeto al error... «De donde se sigue que la imperfección de su libertad consiste en la facultad que tiene de seguir el mal y abrazar el error; es decir, que la imperfección de la libertad humana consiste cabalmente en aquella facultad de escoger, en que consiste, según la opinión vulgar, su perfección absoluta». Al ser creado en el Paraíso terrenal el hombre entendía el bien, y porque lo entendía, lo quería, abrazándolo libremente por ese claro juicio que tenía para distinguirlo. Entre su libertad y la de Dios había una diferencia de limitación, pues la del Señor no podía perderse ni padecer menoscabo, y la del hombre, sí. El pecado original nubló su entendimiento y dejó intacta su voluntad. La libertad humana enfermó gravísimamente, como está hoy. La relación del hombre por Dios Encarnado supone la concesión a cada hombre de «la gracia que es suficiente para mover la voluntad con blandura», es decir, la claridad de

entendimiento límite para emitir juicios ciertos en las solicitaciones del bien y del mal. Pero ha de cooperar el hombre para que la gracia meramente suficiente se torne en eficaz. «Todos los esfuerzos del hombre, deben dirigirse, pues, a dejar en ocio esa facultad, ayudado de la gracia, hasta perderla del todo, si esto fuera posible, con el perpetuo desuso. Sólo el que la pierde entiende el bien, quiere el bien y lo ejecuta; y sólo el que, esto hace es perfectamente libre, y sólo el que es libre es perfecto, y sólo el que es perfecto es dichoso; por eso ningún dichoso la tiene: ni Dios, ni sus santos, ni los coros de sus ángeles.» Destruye a continuación Donoso las objeciones de distintos errores sobre este dogma de la libertad humana. Ataca también el principio maniqueo del dios del bien y del mal, y del que hace al hombre principio del bien contra un dios principio del mal. Dios creó al hombre exento de mal, pero no lo hizo dotado de todo el bien, porque en este caso lo hubiera hecho Dios. La imperfección en la bondad del hombre está en la posibilidad de escoger entre el bien y el mal, de la que hizo mal uso apartándose de la verdad, por lo que dejó de entenderla, pero siguió entendiendo y obrando; el término de su entendimiento fue el error, el de su obrar el mal; en suma, el pecado que niega a Dios que es el bien absoluto. El hombre se entronizó entonces a sí mismo como centro de la creación. «Su naturaleza se convirtió de soberanamente armónica en profundamente antitésica.» «En el sistema católico el mal existe, pero existe con una existencia modal; no existe esencialmente.» No hay un principio del bien y del mal cuando en toda rivalidad entre ello la victoria será siempre y definitivamente de Dios, que es el Bien Absoluto, como ya hemos dicho. Se extiende luego en consideraciones sobre los efectos del pecado, causa del desorden del mundo.

Pero Dios consintió esto porque está en Él variar el mal en bien y el desorden en orden, de tal forma que el hombre que se separa de Dios por su pecado ha de estar bajo Su influencia por la aplicación de la justicia. «La libertad de los seres inteligentes y libres está en huir de la circunferencia, que es Dios, para ir en Dios, que es el centro; y en huir de dentro, que es Dios, para ir a dar con Dios, que es la circunferencia. Nadie, empero, es poderoso para dilatarse más que la circunferencia, ni para recogerse más que el centro.» «Dios es, pues, el que señala a todas las cosas su término, la criatura escoge la senda.»

Analiza estos problemas en las escuelas liberales y socialistas, para decirnos que los liberales, en su desprecio de la teología desconocen la relación entre las cuestiones políticas y sociales con las religiosas. Creen éstos que el mal es una pura cuestión de gobierno, y que un gobierno es malo cuando no es legítimo. Son legítimos para ellos los gobiernos sometidos al dominio de la razón, como afirman que el gobierno de la razón divina es el encarnado por el que está sometido a las leyes naturales a que están sometidas desde el principio las cosas materiales. Dice que esto es así, aunque cause extrañeza, porque la escuela liberal no es atea en sus dogmas, sino en sus consecuencias. Es deísta, aun sin saberlo, y de aquí parte su teoría constituyente del pueblo. La escuela liberal, «impotente para el bien, porque carece de toda afirmación dogmática, y para el mal, porque le causa horror toda negación intrépida y absoluta, está condenada a ir, sin saberlo, a dar con el bajel que lleva su fortuna al puerto católico, a los escollos socialistas. Esta escuela no domina sino cuando la sociedad desfallece; el período de su dominación es aquel transitorio y fugitivo en que el mundo no sabe si irse con Barrabás o con Jesús, está suspenso entre una afirmación dogmática y una negación suprema. La sociedad entonces se deja gobernar de buen grado por una escuela que nunca dice afirmo ni niego y que a todo dice distingo. El supremo interés de esta escuela está en que no llegue el día de las negaciones radicales ni de las afirmaciones soberanas; y para que, no llegue, por medio de la discusión confunde todas las nociones y propaga el escepticismo, sabiendo, como sabe, que un pueblo que oye perpetuamente en boca de sus sofistas el pro y el contra de todo acaba por no saber a qué atenerse y por preguntarse a sí propio si la verdad y el error, lo injusto y lo justo, lo torpe y lo honesto, son cosas contrarias entre sí o si son una misma cosa

mirada desde puntos de vista diferentes. Este período angustioso, por mucho que dure, es siempre breve; el hombre ha nacido para obrar, la discusión perpetua contradice la naturaleza humana, siendo como es enemigo de las obras. Apremiados los pueblos por todos sus instintos, llega un día en que se derraman por las plazas y las calles pidiendo a Barrabás o pidiendo a Jesús resueltamente, y volcando en el polvo las cátedras de los solistas.» Poniendo en relación la escuela liberal con la socialista, ve a favor de ésta que toma sus decisiones de una forma perentoria y decisiva, sin dilación alguna. Pero el socialismo, que tiene su teología, es detractor, porque sigue una teología satánica. El triunfo definitivo será de la escuela católica, por ser a un mismo tiempo teológica y divina. La crítica liberal termina con estas palabras: «La escuela liberal, enemiga a un mismo tiempo de las tinieblas y de la luz, ha escogido para sí no sé qué escrúpulo incierto entre las regiones luminosas y las opuestas, entre las sombras eternas y las divinas auroras. Puesta en esa región sin nombre, ha acometido la empresa de gobernar sin pueblo y sin Dios; empresa extravagante e imposible; sus días están contados, porque por un punto del horizonte asoma Dios y por otro asoma el pueblo. Nadie sabrá decir dónde está el tremendo día de la batalla y cuándo el campo todo está lleno con las falanges católicas y las falanges socialistas.»

Los socialistas creen que el mal está en la sociedad, y por eso hablan de la necesidad de una reforma social. Cuando la transformación por ellos preconizada se haya realizado, entonces la tierra disfrutará de una edad de oro, y el mal habrá desaparecido de la tierra. Donoso rebate estos argumentos con la siguiente tesis: El mal está en la sociedad de forma esencial o accidental. Si está de forma esencial, no puede extirparse de ella; si lo está de forma accidental, hay que estudiar las causas y orígenes del mal y la forma en que el hombre va a redimir a la sociedad. Se diferencia el socialismo del catolicismo en que la redención social es en su obra humana y no divina. La razón humana en el socialismo es bien arriesgada, pues atribuye al hombre empresas de trascendencia sobrenatural, además de que si el hombre, componente de la sociedad, está enfermo, difícilmente podrá sanarse a sí mismo.

El tercer libro del *Ensayo* lo dedica Donoso a estudiar los «Problemas y soluciones relativas al orden en la Humanidad». Comienza resaltando el desorden producido por el primer pecado, cuya culpa se transmite a todas las generaciones que han sido, son y serán. La explicación de esta transmisión la ve Donoso asemejándola a la transmisión que en el orden moral y en el físico se produce con algunas enfermedades por corrupción radical de la naturaleza. La creación de la primera pareja hace que su posteridad, después de haber nublado su entendimiento con la culpa, lleve también ese estigma de la obnubilación de la inteligencia. Tomando ideas aprendidas de De Maistre, Donoso valora luego el dolor, producido especialmente por la culpa, que es el compañero infatigable del hombre a lo largo de toda su peregrinación terrena. El dolor iguala a los hombres, pues todos padecen; el dolor nos hace despojamos de nuestras ambiciones y vanidades; el dolor apaga el incendio de las pasiones; todos mejoran su espíritu con el dolor. «Por el contrario, el que deja los dolores por los deleites, luego al punto comienza a descender con un progreso a un mismo tiempo rápido y continuo.» La aceptación voluntaria del dolor es uno de los ejercicios más sublimes que hace aumentar las virtudes. Habla luego del dogma de la solidaridad, admitido a lo largo de los tiempos. El liberalismo niega la solidaridad religiosa al negar la transmisión de la culpa, y niega la solidaridad política al proclamar normas que la excluyen. El socialismo más lógico en llegar al término de estas negaciones, afirma que la negación de la solidaridad lleva consigo la negación de la culpa y la pena, y en el orden político niega la Monarquía hereditaria, niega la solidaridad de la familia y de la propiedad. Así, pues, el liberalismo no ha hecho más que sentar las premisas en las que luego se ha basado el socialismo. Las dos escuelas no se distinguen por las ideas, sino por el arrojo, y la victoria correspondería a la más arrojada. «Las escuelas socialistas demostraron sin grande esfuerzo, contra la escuela liberal, que, una vez negada la solidaridad familiar, la política y la

religiosa, no cabía aceptar la solidaridad nacional, ni la monárquica, y que, al revés, era de todo punto necesario suprimir en el derecho público nacional la institución de la Monarquía, y en el derecho público internacional, las diferencias constitutivas de los pueblos.» De este sentido de la solidaridad humana y de la valoración del dolor, como expiación del mal, pasa a explicar el sentido de los derramamientos de sangre con el valor aplacatorio del ofrecimiento de la víctima. La sangre del hombre no podía ser expiatoria de la culpa original, que es culpa de la especie, el pecado humano por excelencia. Por eso fue preciso el Sacrificio del Gólgota. «Sin la sangre derramada por el Redentor no se hubiera extinguido nunca aquella deuda común que contrajo con Dios en Adán todo el género humano.» El dolor, el derramamiento de sangre, cumple su fin necesario; por eso, los «mismos que han hecho creer a las gentes que la tierra puede ser un paraíso, les han hecho creer más fácilmente que la tierra ha de ser un paraíso sin sangre.»

Termina el *Ensayo* con una recapitulación general de doctrina, y dice: «El orden humano está en la unión del hombre con Dios: esa unión no puede realizarse en nuestra condición actual y en nuestro actual apartamiento sin esfuerzo gigantesco para levantarnos hasta él.» La encarnación del Hijo de Dios fue el gran acto de amor para acercarse a las criaturas. El hombre debe usar de la razón en su descubrimiento y unión con la Verdad, no para descubrir sus misterios, sino para explicársela y verla. Y en definitiva, como decía antes, de una forma u otra siempre se encuentra con Dios. Así termina el libro con estas palabras: «Lo que no ha visto ni verá el mundo es que el hombre que huye del orden por la puerta del pecado, no vuelva a entrar en él por el de la pena, esa mensajera de Dios que alcanza a todos con sus mensajes.»

El *Ensayo* mereció encendidos elogios, pero también duras críticas por parte de quienes se sentían atacados por su liberalismo. Una oportuna carta de Pío IX hizo ver cómo no había heterodoxia alguna en el escrito y cuánta era la estima en que el Santo Padre tenía a Donoso.

En la cumbre política y religiosa

Hace por este tiempo un discurso en el Parlamento –el de 30 de diciembre de 1850–, en el que Donoso, al fijar su posición frente al Ministerio Narváez, el de los poderes extraordinarios, aclara más algunos puntos sobre su idea de la dictadura. En primer lugar, afirma que su apoyo al Ministerio ha sido por exclusión, pues era el que más podía acercarse a sus doctrinas, aun cuando no eran las suyas. El responsable máximo de la triste situación del país cree que es el Gobierno, no lo es la revolución, que revolucionando hace su oficio; no lo son otros Gobiernos que han actuado bajo la presión revolucionaria; pero el Gobierno de Narváez sí que es responsable, porque ha sido «el dueño absoluto y soberano de sus propias acciones». El Ministerio funda toda su gloria en la conservación del orden material, pero esto no es bastante, pues el «orden verdadero consiste en que se proclamen, se sustenten, se defiendan los verdaderos principios políticos, los verdaderos principios sociales». Luego afirma que la corrupción llena las capas todas del Gobierno y a sus representantes en las provincias. El Ministerio, «es culpable hasta cierto punto, porque alienta esta corrupción con la impunidad en que deja a sus agentes, y además es culpable por su silencio». Afirma que la responsabilidad del Gobierno es mayor, por haber usado de un poder omnipotente. «Es necesario que si quiere la dictadura, la proclame y la pida, porque la dictadura, en circunstancias dadas, es un Gobierno bueno, es un Gobierno excelente, es un Gobierno aceptable; pero, señores, que se pida, que se proclame, porque si no estaremos entre dos Gobiernos a la vez; tendremos un Gobierno de hecho, que será la dictadura, y otro de derecho, que será la libertad; situación, señores, la más intolerable de todas, porque la libertad, en vez de servir de escudo, sirve entonces, de celada.» Este discurso acabó con el Gobierno de Narváez, a pesar del optimismo de Martínez de la Rosa, que formaba parte de él, por la votación de la Cámara.

De entonces es también –26 de noviembre de 1851– una carta que dirigió a la reina madre, doña María Cristina, en la que el

embajador de España en Francia señala los males de la sociedad contemporánea: «Las clases menesterosas, señora, no se levantan hoy contra las acomodadas sino porque las acomodadas se han resfriado en la caridad para con las menesterosas. Si los ricos no hubieran perdido, la virtud de la caridad, Dios no hubiera permitido que los pobres hubieran perdido la virtud de la paciencia.»

Son ya los últimos años de la vida del marqués de Valdegamas, embajador de España en París, Gran Cruz de Isabel la Católica y de Carlos III y Caballero Oficial de la Legión de Honor, que, mientras reparte sus bienes a los pobres, no tiene más que una camisa, que lleva remendada. «La piedad de Donoso Cortés –dice Veuillot– no cesó un punto de aumentarse y echar raíces cada vez más hondas hasta el último día de su vida. Discurría acerca de su fe como un hombre de genio; la practicaba como un niño, sin solemnidad, sin miramiento alguno, sin vacilar ni aun en la apariencia en cumplir los preceptos de Dios y de la Iglesia, sin sombra alguna de desconfianza de las divinas promesas. En esto no había diferencia entre Donoso y el más humilde y fervoroso aldeano de España.» He aquí un ejemplo que cita el mismo escritor francés: «Habiendo sabido que en Agenteuil se conservaba un vestido de Nuestro Señor, quiso ir allí para alcanzar de la misericordia de Dios la salud de uno de sus hermanos que estaba enfermo. Esto fue a fines de otoño de 1851: llovía a cántaros, pero él fue todo el camino a pie. Yo tuve la dicha de ir con él. Como le dijera que nunca imaginé que un español sufriera tanto tiempo el irse mojando, respondióme, sonriendo graciosamente, *que todavía había menester de otra lluvia para lavarse de sus pecados.*»

Agotado físicamente, llegó para Donoso la hora de su muerte, aquejado de una dolencia de corazón. Sus últimos días fueron de un gran fervor católico; tanto, que impresionó vivamente a sor Bon-Secours, que fue quien le cuidó. A las cuatro y media de la tarde del día 3 de mayo de 1853 sintió tal opresión en el pecho que pidió un sacerdote. fue avisado el párroco de San Felipe de Roule, que le asistió en último trance. La extremaunción le fue administrada en presencia de los embajadores de Austria y Prusia. La monjita le pidió que se acordara de ella cuando estuviera en presencia de Dios, según le había prometido, y Donoso insistió en que no se olvidaría. Jamás –decía la sor– pasan cinco minutos sin pensar en Dios; y cuando habla, sus palabras penetran en el corazón como flechas.» A las cinco y treinta y cinco minutos de la tarde expiró a consecuencia de pericarditis aguda, según el dictamen médico del doctor Cruveilhier, en el Palacio de la Embajada de España, rue de Corcelles, 29. *Ha muerto sin agonía y sin ningún dolor aparente; un ligero suspiro fue la señal que indicó la entrega de su alma al Divino Creador,* dice el parte oficial por su sustituto en París, señor Quiñones de León. Tenía entonces el marqués de Valdegamas cuarenta y cuatro años de edad, menos tres días.

Las exequias se celebraron a las doce del día 7 de mayo en la parroquia de Saint-Philippe-du-Roule, y el duelo fue presidido por el encargado de Negocios de España y el Nuncio de Su Santidad en París. Las cintas de la fúnebre carroza eran llevadas por el ministro de Asuntos Exteriores de Francia, el embajador de Inglaterra y los ministros de Suecia y Noruega y de Dinamarca. Asistió todo el Cuerpo diplomático acreditado ante la Corte imperial de Napoleón III, los ministros de su Gobierno y gran número de personas, entre las que, por razón de amistad, citaremos al conde Montalembert, Guizot y el general Narváez. El Emperador estuvo representado por uno de sus ayudantes de campo, y le fueron rendidos honores militares. Se le enterró provisionalmente en la bóveda de la iglesia de San Felipe, en París. El 10 de octubre del mismo año 1853 se trasladaron sus restos a Madrid, y fueron encontrados en 1899, por encargo del marqués de Pidal, en la cripta de la parroquia de Nuestra Señora del Buen Consejo, de Madrid. Es errónea, pues, la afirmación de Schramm de que los restos de Donoso no fueron trasladados a Madrid hasta 1900. Hoy reposan en el cementerio de la Colegiata de San Isidro de la capital de España.

Las últimas palabras que escribió en su vida fueron dedicadas a la esposa y a los hijos de su hermano Pedro, para quien en su testamento tuvo este recuerdo: «Su vida y su

muerte han sido asunto perpetuo de mis lágrimas, que aun hoy mismo estoy consagrado a su memoria y aun así no le pago: su prodigiosa virtud obró mi conversión después de la Gracia Divina, y después de la misericordia de Dios, sus encendidas oraciones me abrirán la puerta del cielo.»

Todos los periódicos dedicaron encendidos elogios al ilustre desaparecido en plena potencia creadora. Hasta sus enemigos reconocieron el valor de sus escritos. Los trabajos de Edmund Schramm y Carl Schmitt en las primeras decenas de este siglo contribuyeron a avivar la memoria de Donoso, así como a poner de relieve la actualidad de sus escritos. La escuela tradicionalista española le contó siempre, junto a Balmes, Nocedal, Aparisi y Guijarro, Vázquez de Mella... como uno de sus más ilustres pensadores. Si Donoso no fue carlista, aunque quizá hubiera terminado en ese campo, sí era un tradicionalista concorde con el pensamiento clásico español, y por eso no es aventurado hacerle figurar junto a los nombres citados. Todas las empresas restauradoras del pensamiento español en los últimos años lo han tenido como indudable guía. Bela Menczer decía en un reciente trabajo: «Toda ley racional de expansión y progreso conduce al aniquilamiento, a no ser por 'la intervención personal, soberana y directa' de la Gracia. Con la filosofía de la Historia resumida en esta fórmula, Donoso Cortés ocupa un puesto central en la historia del renacimiento católico, que comenzó como réplica a la Revolución francesa», y Rafael Calvo Serer afirma que «las ideas donosianas han contribuido a impulsar la historia española en el camino de superación de la revolución moderna como no lo ha hecho ningún otro país». Gran número de tesis doctorales de Italia, Alemania, Austria y Suiza, principalmente, dedicadas al pensador español acreditan el inmenso valor de la obra de Donoso Cortés como armas recias y potentes para la lucha en que está empeñado el mundo.

La fuerza de la reacción: Donoso Cortés y Maeztu

Tatjana Gajic

Este trabajo no busca meramente señalar paralelismos entre las actitudes de dos pensadores reaccionarios españoles, sino plantear la posibilidad de examinar dos maneras en que el pensamiento reaccionario se articula en forma de respuesta a una situación de crisis interna del sistema liberal. Los indudables paralelismos que existen entre las obras de Juan Donoso Cortés y Ramiro Maeztu, aparecerán no sólo como accidentales o ni siquiera incluso representativos, sino como necesarios en vista de su enfrentamiento con el mismo enemigo: el sistema liberal y, más específicamente, el Estado liberal. Los dos autores emprenden una crítica de los fundamentos intelectuales del liberalismo principalmente para anunciar su fracaso como práctica política operante. En Donoso, la inevitabilidad del fracaso del liberalismo está inscrita en la estructura misma de la historia, en la que, llegado un cierto punto de desarrollo que coincide con la crisis del liberalismo, el avance de la libertad política demanda el reflujo de la reacción. Aunque para Donoso la libertad y la represión siempre coinciden, en el liberalismo, la idea de la libertad presupone tal sofisticación de los métodos de represión política (ejército, burocracia, policía, prensa), que la constante expansión de los límites de la represión puede detenerse sólo con la suspensión de los límites de la libertad en el estado de excepción, o la dictadura. Lo que en el Donoso de 1849 debía haber cumplido la dictadura, en el Maeztu de 1919 lo cumple la guerra. La guerra pone en evidencia y consagra la borrosidad de las fronteras entre la política, la cultura, la economía y la fuerza militar, que es característica de la sociedad liberal a pesar de la proclamada autonomía de las esferas. Si, como afirma Maeztu, la guerra puso de relieve la mutua dependencia entre los principios de la fuerza y la libertad en el funcionamiento del Estado liberal, eso daría pie a un cuestionamiento de la capacidad del Estado liberal para organizar la sociedad. El vínculo históricamente establecido en la teoría y la praxis liberal, entre el principio de la libertad individual, la organización social y el Estado liberal, ya no se vería como resultado necesario de una necesidad social inherente, sino como simple producto de una necesidad coyuntural. Al afirmar que, en vista de la crisis del liberalismo, la libertad puede preservarse sólo por medio de su suspensión (Donoso) o limitación (Maeztu), Donoso y Maeztu buscan romper el vínculo entre el Estado liberal, el poder/la fuerza y la historia. Son esos tres polos los que organizan mi lectura de sus textos.

El «Discurso sobre la dictadura» que Donoso Cortés pronunció en el Parlamento en enero de 1849, defiende la opción dictatorial como la única legítima frente al peligro del colapso del orden social. El discurso procede por medio de un desglose de las etapas históricas en el desarrollo de la sociedad, para demostrar que aunque el uso de la fuerza es inevitable y necesario tanto en los que atacan el orden como en los que lo defienden, se lo puede entender sólo indirectamente, es decir, sólo en cuanto la fuerza representa la relación entre la obstrucción del orden y su restablecimiento. El modelo de la relación entre la obstrucción y el restablecimiento del orden se encuentra en el paralelismo entre lo que Donoso llama las «dos represiones»: la religiosa y la política. La dinámica entre los poderes religioso y político produce lo que es, para Donoso, la verdadera ley de la historia, a saber: la represión política aumenta inevitablemente siempre que disminuye el poder religioso. En otras palabras, el disminuir del poder religioso hace inevitable el aumento de la represión política, hasta el punto en que la dictadura surge como la forma suprema y cumplida del paralelismo religioso-político.

Esto ocurre en el sentido en que con la dictadura se cumple la ley histórica del divorcio entre lo religioso y lo político, siendo que lo político se impone sobre todas las demás formas y funciones sociales, a la vez que se afirma la naturaleza religiosa de lo político que actúa por medio del estado de excepción, es decir, suspendiendo la legalidad vigente para afirmar el carácter ocasional y contingente de toda legalidad social en cuanto tal. En las palabras de Donoso: «Las leyes se han hecho para las sociedades y no la sociedades para las leyes». La dictadura suspende la legalidad para colapsar lo vigente en lo meramente contingente. Dicho de otro modo, la ley político-religiosa se impone cuando está más lejos de ser cumplida por medios regulares, legales.

En el discurso, Donoso combate el error de la posición liberal que ve la dictadura como una abolición de las libertades y de ahí una agresión contra el principio de la libertad. El error liberal reside en que, en vez de anularla, la dictadura suspende la libertad. Esta afirmación hay que entenderla dentro de su esquema histórico, en el que la libertad es un producto de la división del poder entre el poder religioso y político, y solo secundariamente cuestión de la distribución de poderes entre el gobierno y los gobernados en la política interior, entre los distintos gobiernos en la política exterior, y entre el poder religioso y político en la esfera privada. La libertad sólo puede entenderse en función del conflicto indirecto entre la represión religiosa y la política. Se trata de un conflicto indirecto porque las dos represiones pueden ser y son simultáneas, pero no pueden actuar con la misma fuerza, de modo que la medida del poder de cada una es precisamente la diferencia de fuerzas, inscrita en la cantidad de fuerza necesaria para la actuación del poder superior (en Donoso, siempre religioso) frente al poder rival (que sería el político): mayor la distancia entre el poder superior y el rival, menos fuerza necesaria para ejercer el poder, y menor la necesidad de que la fuerza sea ejercida por el poder rival. La aplicación práctica de ese principio es el esquema familiar a los lectores de Donoso: a mayor poder religioso, menos fuerza de represión política; menor poder religioso, más necesidad de represión política.

La lucha entre el poder religioso y el político, en vez de ser una guerra abierta, es el punto originario de la ley histórica que a partir de ella se forma: la ley de acción y reacción. Mientras que bajo el predominio del poder religioso, la libertad en lo exterior coincidía con la represión interior y el gobierno funcionaba sólo como un mecanismo de arbitraje, con el paulatino predominio de lo político sobre lo religioso, la represión se hace función autónoma del gobierno. Dado que el gobierno necesita de la fuerza para gobernar, en último término, la libertad política es aliada de la tiranía. Con el predominio de lo político, el dominio de la fuerza gobernante aumenta hasta ser universal. El límite del poder de los gobiernos no es otro que la omnipotencia, alcanzada gracias a los avances tecnológicos en los armamentos y las comunicaciones. Por otro lado, las fuerzas opositoras que antes se encontraban derramadas por el cuerpo social que ejercía sus defensas de manera directa y puntual (el mal, la enfermedad social reside en esa etapa sólo en los individuos), ahora se reconcentran en las asociaciones políticas que actúan indirectamente, por medio del sistema parlamentario.

La impotencia del sistema parlamentario frente a las tendencias antisistémicas que crecen en su mismo seno, refleja, en la opinión de Donoso, los principios generales de la estructura del poder político en oposición al religioso. El sistema político existe y progresa en discordia constante entre los fines y los medios. El procedimiento parlamentario de llegar a la verdad por medio de la discusión, y los métodos de realizar las verdades establecidas (por medio de la fuerza simbólica de la prensa y la fuerza material policíaco-militar), se basan en la disociación entre los fines (el ideal de la verdad racional) y los medios (la discusión y la fuerza). De esa disociación surge no sólo la ley interna de la política, ley de acción y reacción, sino también la base de la identidad de la política en su diferenciación con respecto a la religión. La característica de lo político de fundar el progreso en la discordia entre los medios y fines, en constante vaivén entre la acción y la

reacción, está en contraste con la religión católica en la que la fusión entre la doctrina y el símbolo, Dios-hombre y la palabra, guarda una relación específica con la verdad.

Para Donoso, la verdad católica conquista el mundo por medio de la negación de su naturaleza prefigurada que se contiene en la profecía de la llegada del mesías en el Antiguo testamento, dado que en la figura de Cristo se cumple la condición de ser combatido a pesar de ser verdad, o de vencer allí donde la no-verdad se impone como la verdad. Cuando en una frase lapidaria de su Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo, Donoso dice que Cristo venció no a causa de, sino a pesar de ser verdad, se trata no sólo de una verdad religiosa, sino también de la verdad política que se impone por encima de la distincción entre los medios y los fines, los medios que legitiman los fines, o los fines que justifican los medios. Con esa victoria de Cristo y a partir de ella, la relación entre la política y la religión es determinada por los fines mutuos (el principal, la felicidad humana en la tierra), pero sin que exista una finalidad ulterior que pudiera justificar o producir esos fines. En lo político, la verdad religiosa se cumple en no cumplirse; la soberanía divina es reemplazada por la soberanía humana, pero invirtiendo, revolucionando la idea misma de la soberanía.

«¿Ha querido el hombre ser libre? Lo será. ¿Aborrece sus ligaduras? Todas caerán a sus pies hechas pedazos. Un día hubo en que, para tomar el pulso a su libertad, quiso matar a su Dios. ¿No lo hizo? (…) ¿Bajaron, por ventura, los ángeles del cielo para defender al justo, que agonizaba en la tierra? Pues ¿por qué bajarían ahora, cuando no se trata de la crucifixión de Dios, sino de la crucifixión del hombre por el hombre? ¿Por qué descenderían ahora, cuando nuestra consciencia nos está diciendo a voces que en esta gran tragedia ningunos merecen su intervención, ni los que han de ser las víctimas ni los que han de ser verdugos?».

En el prefacio a Political Theology escrito en 1933, once años después de la publicación del libro, Carl Schmitt reafirma la relevancia del concepto de teología política, y señala su aplicación en una variedad de situaciones, desde un análisis de la representación en los siglos XV a XIX, hasta el «poder neutro» de la burguesía decimonónica que, en palabras de Schmitt, «[which] reigned but did not rule», hasta el estado administrativo «which administers but does not rule». En el esquema histórico de Donoso, la distancia cada vez mayor entre la teología y la política hace menos probable o incluso imposible la influencia de la teología en la política, dejando como única opción la de intervenir en la finalidad —en realidad, la fatalidad— que caracteriza lo político, (intervenir) por medios suprapolíticos, sobrenaturales.

En su vida y muerte, Ramiro de Maeztu ha cumplido el fatum, el destino inscrito en su conversión de un liberal proto-socialista al católico nacionalista e hispanista, destino coronado por el martirio, el término con el que sus seguidores suelen referirse al encarcelamiento y la ejecución de Maeztu por parte de las fuerzas repúblicanas en octubre de 1936. Respetado por el «establishment » franquista, incluidos sus representantes más liberales (el autor de un estudio extenso sobre La Crisis del humanismo es Manuel Fraga), Maeztu es, de los representantes de la llamada Generación del 98, el que mejor cumple el ideal de compaginar la vida activa y contemplativa. Escritor y periodista incansable, fue embajador español en Argentina durante la dictadura de Primo de Rivera, y es durante ese período que articula su fe hispanista: la convicción de que el catolicismo y la cultura son medios insuficientes para fortalecer los países que formaban parte del imperio español en su lucha desigual con el imperialismo anglo-americano. Lo que faltaba era, precisamente, el poder económico.

La Crisis del humanismo, libro escrito originalmente en inglés en 1919, recién acabada la Primera Guerra Mundial, es una crítica tanto de instituciones políticas europeas (el Estado), como de ideas políticas dominantes, entre ellas las de libertad y autoridad, a las que Maeztu contrapone la idea de la función que servirá de base a su teoría asociacionista de la sociedad, organizada en torno a los gremios. El pensamiento político de Maeztu, igual que el de Donoso Cortés,

parte de la idea que frecuentemente ha servido para distinguir a los pensadores conservadores de los progresistas y revolucionarios: la falta de fe en la bondad innata del ser humano, y de ahí en el progreso de la sociedad, por parte de los primeros.

En su crítica de la modernidad, Maeztu parte de la época medieval cuya principal característica, era el predominio de lo religioso sobre lo individual y lo político. En la Edad Media se compaginaban la ausencia de una conciencia individual de represión con el papel limitado de la fuerza en la regulación de las relaciones sociales. Esta situación se rompe con la emancipación del individuo en el Renacimiento, a partir de la que las relaciones entre los individuos se plantean como relaciones de fuerza, como una lucha entre los fuertes y los débiles, los superiores y los inferiores. En el contexto de la disolución del orden medieval tiene lugar la constitución del Estado moderno cuya función es la de imponer una concepción de legalidad sobre el universo social dominado por el enfrentamiento de fuerzas. Las tendencias disgregadoras de lo social inherentes a la desigualdad de fuerzas ahora se convierten en una fuente de respeto por la ley y el Estado que la encarna. A partir de la constitución del Estado moderno como fuente y garantía de la legalidad, «la definición de injusticia no es otra que el incumplimiento del contrato», precisa Maeztu citando a Hobbes. Sea el Estado esa cosa o artificio fabricado para contrarrestar los impulsos destructivos de los individuos abandonados a la merced de sus pasiones (a manera hobbesiana), o un producto de las voluntades que en la constitución de la voluntad general encuentran el cumplimiento y la auto-limitación de cada una de ellas (a la manera de Rousseau), el Estado es para Maeztu una creación histórica que, a través de su historia, se aleja del cumplimiento de la necesidad específica para la que fue fundada, la de «ordenar de un modo estable la vida social».

El Estado, para Maeztu, nace de una necesidad concreta, pero se desarrolla, entra en crisis y, posiblemente, perece a causa de su propia dinámica histórica. Es inherente a la lógica del desarrollo del Estado el salto de plantearse como respuesta concreta a una necesidad social perentoria, a ser pensado como la causa o la fuente del bien que se deriva del hecho de la organización social. En la transformación del Estado de una expresión de necesidad a la categoría más elevada de la vida social —transformación que culmina con la filosofía del Estado del idealismo alemán—, se repite el rasgo principal del individualismo o humanismo, que no es otro que la pérdida de la conciencia del pecado.

Para Maeztu, la pérdida de la conciencia del pecado a causa del descubrimiento del valor del individuo, se vincula tanto con la creación del Estado moderno como con la evolución de las interpretaciones filosóficas del Estado, cuya culminación es la concepción idealista según la que el Estado no es una institución de necesidad sino una categoría de la vida social o la idea ética del Bien. En sus inicios, el Estado encarna el pacto o contrato entre los individuos, a partir del que se determina tanto la injusticia, entendida como la ruptura del contrato, como la posibilidad de libertad individual y colectiva. Aquí, la función del Estado es garantizar el orden basado en el cumplimiento del contrato. La crítica de Maeztu a la concepción del Estado-defensor del contrato señala la tensión existente entre la modestia de los propósitos que corresponden al Estado y la grandiosidad de sus aspiraciones: «A despecho de la modestia del propósito [garantizar los contratos, mantener el orden], tanto Hobbes como Rousseau quieren que el Estado asuma el poder supremo, único y absoluto.»

En esta frase ya se encuentra el meollo de la crítica al vínculo entre el individualismo y el Estado desarrollada en La crisis del humanismo, y basada en el contraste entre la noción de la función que es limitada y el poder del Estado que se concibe como ilimitado. La respuesta del Estado moderno a la demanda de la organización de la sociedad es la unificación del poder, lo que implica tanto que la soberanía se deposita en el Estado, como también que la definición del poder estatal es la de representar una forma de poder que es por naturaleza indisputable y libre de rivales. Una vez roto el principio organizador de la sociedad medieval (la conciencia del pecado,

combinada con la división y el equilibrio de los poderes político y eclesiástico, los gremios y la corona), el Estado surge como producto de la necesidad de organizar las energías sociales. El modo de organizarlas consiste en una concentración de poder que requiere depositar esas energías en el Estado, entendido ya no como producto de una particular necesidad histórica sino como idea reguladora. La transformación del Estado de un principio de organización en una idea reguladora o la Idea del Bien, altera la naturaleza de las relaciones entre el individuo y la sociedad. Maeztu ve en el idealismo alemán la clave del proceso histórico por medio del que el descubrimiento del individuo en la época renacentista desemboca en una filosofía que postula que es en el Estado donde el individuo se realiza como sujeto social.

Maeztu lee el idealismo alemán como la elaboración filosófica del proceso de unificación de las energías sociales bajo el poder del Estado, a la vez que ofrece una crítica de ese proceso por estar basado en un tipo de abstracción. El Estado necesita borrar su origen que se encuentra en una necesidad social coyuntural, ya que admitir el carácter coyuntural del Estado implicaría aceptar el hecho de que existen otros modos de satisfacer la misma necesidad (orden, organización), tal y como insistirá él con su teoría del gremio. A la vez que borra su origen que, recordaremos, no es otro que la aparición del individualismo a raíz de la pérdida de la conciencia de pecado, el Estado moderno, ejemplificado para Maeztu por la concepción idealista del Estado alemán, borra su dependencia de una operación de abstracción. En el ejemplo alemán, el Estado no sólo se convierte en una idea, sino que la idea del Estado presupone y requiere la unificación de voluntades individuales en la voluntad abstracta del Estado. En otras palabras, el Estado es un producto de la abstracción de lo social, y no el origen o la condición sine qua non de la sociedad. Más que ser necesario el Estado, la abstracción de la voluntad individual en la colectiva o transindividual le es necesaria al Estado.

La crítica que Maeztu hace al Estado liberal, forma del Estado cuyas bases encuentra en las teorías contractualistas luego desarrolladas en el idealismo alemán, y cuya etapa final cree ver en la Primera Guerra Mundial, cuestiona tanto los principios como los fines de la organización de la sociedad en torno al Estado liberal. El principio previo y necesario para la constitución del Estado como forma más elevada de la vida social, lo encuentra Maeztu en la ética formal del sujeto establecida en la filosofía de Kant y Fichte. Según la ética formal, el sujeto es el origen por el que se juzga la validez de sus actos: el acto es bueno si el sujeto es libre, es decir, el acto es bueno porque se origina en la libertad del sujeto. Es por medio del Estado cómo la libertad se converte en el principio del funcionamiento de lo social, ya que es en el Estado donde la concepción formal de la libertad encuentra su expresión más abstracta y a la vez más concreta. Sin verse expresada en el Estado, la libertad individual cae presa del peligro de revertir hacia una lucha por el poder entre los individuos que encuentran los límites de su libertad sólo en la restricción de la libertad del otro. Es sólo con el Estado que se establece el principio de organización social que se encuentra ausente en la concepción formal de la libertad individual.

En el paso entre el Estado como necesidad —necesidad de restricción de la fuerza en nombre de la libertad—, al Estado como bien y como expresión más elevada de lo social, la fuerza se pone al servicio de la libertad. La abstracción de la voluntad y libertad individuales en el Estado, entendido como manifestación concreta de las aporías de la concepción formal de la libertad (la libertad de uno es la no-libertad del otro), hace del Estado el sujeto transcendental en el que se funden las funciones de la protección de la libertad con la expansión del poder y la fuerza. Así se establece un círculo vicioso donde el Estado puede usar la libertad como medio para expander la esfera de la fuerza, y justificar el uso de la fuerza en nombre de la protección de la libertad. La relación entre la libertad individual y el bien de la sociedad, está colapsada en la relación entre la libertad y la fuerza establecida al nivel del Estado. Al no ser capaz de definir los límites de la libertad individual, el Estado asume la posición del

sujeto transcendental cuyo poder reside en la capacidad de restringir la libertad en nombre de la libertad misma.

La relación de mutua legitimación que se establece en el liberalismo entre la libertad individual y el Estado, oscurece, en la opinión de Maeztu, la cuestión del papel que el poder juega en la constitución de las relaciones sociales, lo que sería objeto de una «cratología» o teoría del poder. El problema de si «el poder es un bien en sí mismo o meramente un bien instrumental» es, para Maeztu, «uno de los más fascinadores que puede plantearse el espíritu humano.» En la concepción liberal, la sociedad se organiza alrededor de diferentes esferas de acción (cultura, economía, poder político y militar) que se conciben como autónomas, pero esa autonomía es, como mostró la crisis que culminó en la Guerra mundial, meramente cuestión de las diferentes maneras en que se manifiesta la unidad del poder. «El poder es uno, sus formas son muchas.» La sociedad liberal se fundamenta en el principio de libertad, pero funciona sobre la base de un vaivén constante entre los polos de la libertad, el derecho y el poder. Maeztu encuentra la causa de ese vaivén en la concepción subjetiva de los derechos que caracteriza el liberalismo tanto al nivel individual como al nivel social. En el principio de la libertad compaginado con una concepción subjetiva del derecho, es donde se encuentra la clave de la imposibilidad del liberalismo de organizar la sociedad. En vez de organizar la sociedad, el liberalismo subdivide el poder entre diferentes esferas de acción, y logra perpetuarse sólo creando una borrosidad de fronteras entre el poder o la fuerza, el derecho y la libertad.

La alternativa al sistema liberal la encuentra Maeztu en una sociedad fundada en la organización gremial y en una concepción objetiva del derecho. Los fundamentos del derecho objetivo son los conceptos de la función y el gremio; el primero reemplaza el principio de la libertad individual, y el segundo sustituye la relación del individuo con el Estado por un concepto de asociación que se basa no en la voluntad individual representada en el Estado entendido como sujeto transcendental, sino en una relación con el mundo objetivo de las cosas. En la concepción de Maeztu, el individuo deja de ser un portador de la libertad y un depositario de la voluntad general, y se define como productor de valores y sujeto de los derechos que le pertenecen por la función que cumple en la asociación gremial. La legitimidad liberal, escindida entre el individuo y el Estado, y actualizada en el vínculo entre la libertad individual y el poder/la fuerza, se reconcentra en la asociación que garantiza la función de cada miembro y sus derechos correspondientes. En el gremio, el poder social y los derechos son lo mismo —«Derecho y poder social son una misma cosa»— y, por lo tanto, no necesitan retroalimentarse mútuamente, tal y como ocurre con la libertad y el poder en la sociedad liberal.

Maeztu lee la sociedad liberal como una estructura compleja cuya necesidad de organización se vincula con la fuerza, y es en ese vínculo donde se encuentra el principio tanto de la organización como de la desorganización social moderna. Al proclamar la muerte de la libertad, o el fin del Estado entendido como organizador de la sociedad y protector de la libertad, el pensamiento de Donoso y el de Maeztu se sitúan en el polo opuesto del liberalismo. De esa oposicionalidad se nutre y vive el pensamiento reaccionario, de ella se deriva su historicidad y su visión del pasado radicalmente abierto al porvenir.

© Res Pública, 13-14, 2004, pp. 77-86

La reacción contra la historia. Donoso Cortés y Carl Schmitt

Pablo Jiménez

¿Podría hallarse una identidad sustancial y terminológica entre el pensamiento de Louis Blanc y Karl Korsch, dos teóricos de la insurrección separados por un siglo? Encontraríamos tal vez una coincidencia –sin duda muy superficial- de deseos, muy probablemente ninguna en lo que respecta a su análisis de lo real. Pues bien, lo que a continuación se expone es un análisis somero y aproximativo de la obra de dos célebres teóricos de la reacción, también separados por un siglo, cuyas tesis sin embargo resultan sustancialmente idénticas a pesar del período que les distancia y –dado que ambos son juristas- unos cien años de desarrollo del derecho positivo liberal. En ambos se observa una tenaz resistencia a admitir las transformaciones políticas consecuencia de los cambios sociales producidos en las convulsas décadas en que vivieron y que vieron formarse su ideario.

Juan Donoso Cortés. Un paso adelante, dos pasos atrás

El primer texto político importante que encontramos de este hijo de terratenientes nacido en Don Benio, Badajoz, lo publica a la temprana edad de veintitrés años (está fecha en 1832), *Memoria de la Monarquía*. En las mismas fechas redacta unas *Exposiciones al Rey*. Ya en época tan temprana hallamos una valoración del cristianismo que será clave en toda su trayectoria. Para el futuro marqués de Valdegamas la fe cristiana dota de un eje, una base unitaria a la sociedad. Las sociedades necesitan un principio indiscutible "anterior a la razón", sostén de su estabilidad. La duda es siempre el germen de las revoluciones. Esta hostilidad hacia la confusión, del tipo que sea, social o intelectual, es una de las claves para entender su peculiar adopción de la dialéctica histórica, más o menos hegeliana, que recibe del conocimiento de Guizot; así, mientras la interpretación que éste hace del convulso mundo que le ha tocado vivir es claramente favorable, pues toma tales transformaciones por indicio de la "grandeza y dinamismo de la civilización europea", en el mismo fenómeno Donoso ve los estertores de un mundo tocado de muerte. A la postre será esta convicción de la existencia y la necesidad de un eje rector para cada época lo que lo incapacitará para asumir políticas de compromiso.

En las *Lecciones de derecho Político* (1836-1837) la mayor influencia que se percibe es todavía la del liberalismo doctrinario francés, si bien adaptado a la península. Su rechazo tanto del carlismo como del radicalismo popular persiguen apuntalar el régimen isabelino. No obstante, varios rasgos prefiguran ya el *Discurso de la Dictadura*: rechazo del principio de *representación* y admisión del recurso a la dictadura "frente a situaciones excepcionales en que la libertad amenazara con *invadir* la sociedad y destruirla", no admite tampoco la identificación de *pueblo y sociedad*: "Pueblo es la *universalidad de los hombres, considerados como seres físicos y extensos* en tanto que la sociedad, entramado de relaciones, es un ser moral, resultado de la armonía de las inteligencias y sólo puede ser *una, idéntica, indivisible y perpetua*, al igual que el poder social, *que es su acción*". No puede haber representación popular ya que –según lo antedicho- el único representante posible de la sociedad es el monarca, cuyo "cometido es lograr la felicidad de sus súbditos, que tienen derecho a ella. Pero, advierte Donoso, el *derecho* no confiere *poder* y, por tanto, no obliga al poder a asegurar su cumplimiento".

Donoso maneja tres binomios que a menudo parecen uno polisémico: sociedad/individuo, autoridad/libertad, razón/voluntad. Dios es sustento y substancia tanto de la razón como de la sociedad o la autoridad. Individuo, voluntad y libertad son principios tendentes a la invasión de sus opuestos, a los que perturban y amenazan. Sin embargo, para estas fechas las posteriores

urgencias antipopulares del Donoso de mediados de siglo no están todavía presentes. De hecho todavía sostiene que el equilibrio entre contrarios es necesario para un progreso civilizador: "Guizot había afirmado que la soberanía como principio jurídico absoluto no existía: todo poder hisórico se ha basado en la fuerza, y la fuerza no engendra derecho. Consecuente con ello en estos años Donoso Cortés combate lo que llama la "omnipotencia social", representada tanto por la doctrina del derecho divino de los reyes como por el principio de soberanía popular. Ambos son formas de despotismo, propias de las edades infantiles de los pueblos".

En efecto, en estos momentos lo que en su opinión apremia es apuntalar en España una monarquía burguesa como la de Luis Felipe de Orleans en Francia; asume estoicamente como inevitables tanto la desamortización como las matanzas de frailes de 1834 y 1835. Se obtienen compensaciones: el 10 de abril de 1834 es aprobado el Estatuto Real de Martínez de la Rosa. Inspirado en la Carta Francesa de 1814, "significa el intento por parte de la nobleza de mantener su hegemonía política".

En la exposición de motivos, redactada por Martínez de la Rosa, intenta éste explicar el carácter tradicional del Decreto y abunda en la doctrina del pacto entre la Corona y la representación nacional: "Afianzar juntamente la prerrogativa del trono y las fuerzas de la nación; contrapesar con acierto los varios poderes del Estado, para mantener entre ellos el debido equilibrio".

De hecho, el "equilibrio entre contrarios" está dando buenos resultados: la ley electoral de 1836, defendida por los moderados y apoyada por Martínez de la Rosa, si bien reduce la cantidad de renta necesaria para ser elector, adopta el distrito como demarcación electoral, lo que garantizaba a los propietarios de la tierra amplio control sobre los resultados electorales de su territorio.

Hasta 1840 podemos definir la postura de Cortés como de "crítica constructiva". En tanto en cuanto los sucesivos gobiernos sean capaces de articular los intereses de la Corona y los propietarios –viejos y nuevos-, el marqués de Valdegamas optará siempre por el sostenimiento del poder constituido contra don Carlos y "la chusma". Pero la abdicación forzada de María Cristina el 21 de octubre de aquel año forzará su postura hacia un reaccionarismo cada vez más nítido y progresivamente ajeno al doctrinarismo que informaba su pensamiento en la época de las *Lecciones*. Parte al destierro con María Cristina y se instala en París bajo la protección de Luis Felipe. Desde allí redacta y publica en 1841, el mismo año en que fracasaba una tentativa de pronunciamiento moderado en España, *El Gobierno y la conducta de la Reina Madre*, donde defiende que el monarca debe gobernar y a la vez ser irresponsable. Ya se anticipan algunas de las cuestiones que más tarde se encontrarán en el *Discurso sobre la Dictadura*. Desde el inicio de la década moderada, en 1843, Donoso se muestra muy activo. Persuadido por los recientes acontecimientos –sublevación juntista de Barcelona, sólo reprimida finalmente en diciembre del 42, una de cuyas juntas todavía resistiría cuarenta y dos horas después del bombardeo de Montjuic-, por la incapacidad de las facciones parlamentarias para controlar a una población que cada vez es más levantisca, sostiene que para librar a España de la "soberanía de la muchedumbre", procede, insiste, aumentar el poder del monarca, que debe ser irresponsable. De hecho, la Constitución de 1845, de la que él es el principal redactor, "vendrá a hacer realidad esas propuestas, consagrando el dominio de la oligarquía agraria y financiera que compone el partido moderado".

Entre 1843 y 1844 los moderados han conseguido afirmar su posición y a sus éxitos en materia de orden público, con la creación de la Guardia Civil, debe sumarse el logro de cierta estabilización económica. Así, si bien contienen la venta de bienes eclesiásticos, renuncian a expropiar a los compradores de bienes nacionales en aras de atraerse su apoyo. En compensación crean para la Iglesia en 1845 el Presupuesto de Culto y Clero. Se puede observar por estas fechas un aspecto en la estrategia política de Cortés al que conviene prestar atención, pues desmiente en gran medida su alineamiento entre el ultramontanismo purista e intransigente; en

consonancia con la postura moderada mayoritaria, se niega a la devolución a la Iglesia de los bienes nacionales expropiados y subastados. Esta postura, que Balmes le recrimina, tiene que ver con lo que para Donoso es una prioridad absoluta: neutralizar cualquier posibilidad que suponga un debilitamiento del partido de la propiedad del orden, que es tanto como decir el que ordena la propiedad. Su argumentación aquí sí vuelve a ser deudora de los doctrinarios: "cuando ha pasado mucho tiempo se han creado muchos intereses, y el mayor de todos los crímenes es introducir la perturbación de los intereses creados". Teniendo en cuenta el escaso lapso temporal transcurrido desde las medidas desamortizadoras, lo aprendido de Guizot resultó muy útil a Cortés, que se excusó afirmando que en momentos de revolución el tiempo se condensa.

A partir de 1848 el giro reaccionario será ya definitivo. Si la aceptación de colaborar con el liberalismo se basaba en la convicción de que éste era el partido hegemónico y el que, por ello, en mejor situación se encontraba para la defensa del sistema, la negativa a colaborar con el carlismo se basaba en la misma presunción pero invertida: un partido armado que se apoyaba en unas bases sociales cuyo poder ya declinaba en toda Europa no podía sino provocar perturbaciones en el proceso de consolidación de todo el sistema. De aquí la necesidad ineludible de doblegarlo. Ahora bien, toda la posición de Donoso reposa sobre un condicional fundamental: el liberalismo debe considerarse solvente sólo en el caso de que sea capaz de mantener el nuevo orden, garantizar la supervivencia de la propiedad y llevar a cabo una política responsable y solidaria con el resto de los poderes constituidos de Europa. Las revoluciones del 48 darán al traste con todas estas esperanzas. Así mismo, Luis Napoleón Bonaparte representará a ojos del diplomático extremeño la solución providencial

El 3 de enero de 1849 es la fecha en que Cortés pronuncia ante las Cortes su *Discurso sobre la Dictadura*, reclamando para Narváez la misma posición inatacable de Napoleón III. Naturalmente tal reclamación se apoya en la convicción de que la existencia de un parlamento con atribuciones efectivas no supone ya más que un obstáculo lesivo para la protección del orden público por parte del Gobierno y –de otro lado- el instrumento idóneo para las necesidades de la subversión. Se trata en definitiva de la necesidad, ante una situación de extrema confrontación social, de elegir "entre la dictadura de la insurrección y la dictadura del gobierno", ya que el triunfo del partido plebeyo –se vista éste con ropajes democráticos o revolucionarios, para él estos es irrelevante- ha de seguirle siempre sin solución de continuidad una dictadura desde abajo. De ello se deduce, siempre siguiendo su razonamiento, que la dictadura contrarrevolucionaria posee un carácter profiláctico ante un peligro seguro, cierto. Carl Schmitt nos da con tanta agudeza como indisimulada afinidad fraternal la siguiente interpretación del alegato donosiano:

"Tan pronto como Donoso advierte que la época de la monarquía ha terminado porque ya no hay reyes y ninguno de ellas tendría valor de serlo sino por la voluntad popular, lleva su decisionismo a una conclusión; es decir, pide una dictadura política. Ya en las citadas observaciones de De Maistre latía una reducción del Estado al factor decisión pura, que no razona, ni discute, ni se justifica, es decir, creada de la nada y absoluta. Mas, esencialmente, esto es dictadura, no legitimidad dinástica. Donoso Cortés estaba convencido de que había llegado el instante de la lucha final; frente a lo radicalmente nulo sólo cabe una dictadura, y la idea legitimista de sucesión dinástica se convierte en tal coyuntura en vacío legismo. Así los extremos opuestos de *autoridad y anarquía* pudieron enfrentarse con absoluta nitidez y constituir la clara antítesis antes mencionada."

Más adelante analizo con mayor detenimiento la influencia de Cortés en Schmitt, pero ya se puede ir adelantando un aspecto fundamental; el artículo del que extraemos esta cita fue publicado originariamente en 1922, en un tiempo en que para Schmitt como para todos sus contemporáneos la disyuntiva fundamental era la de revolución sí/revolución no. Schmitt considera a Donoso un "moderno". El alemán, al igual que el extremeño, no es un

reaccionario sentimental. Entiende correctamente que los problemas nuevos exigen soluciones nuevas. Para ambos el problema por antonomasia de la modernidad es el del orden público y tanto más moderno resulta el español para Schmitt cuando –siempre según su punto de vista- aquél fue capaz de intuir los problemas que acarrearía una sociedad de masas insurgentes mucho antes de que ésta se manifestara abiertamente como tal y, así mismo, la insuficiencia del parlamentarismo en su tarea de represión y socialización.

Panajotis Kondylis, en su excelente estudios sobre el conservadurismo, ha destacado algunos aspectos fundamentales de la cosmovisión social *donosiana* contenida en *Discurso sobre la Dictadura*, rastreando además sus fuentes. Según este autor, Cortés sigue a Bonald cuando afirma que la revolución liberal mina a un tiempo la jerarquía y la solidaridad, al tomar al individuo estrictamente como individuo, no tiene en cuenta ni familia ni situación ni nación. En consecuencia, nada bueno puede esperarse de la solidaridad sin al jerarquía. La descomposición de la familia traerá inevitablemente consigo la liquidación de la propiedad, como el debilitamiento de la religión trae inevitablemente consigo la tiranía política. La excusa para el establecimiento de una dictadura se expresa así: abolición de la legitimidad en nombre de una legitimidad superior, la divina.

En febrero de 1849 Donoso parte como diplomático hacia Berlín. Su estancia allí será muy corta (sólo hasta noviembre de ese mismo año, apenas diez meses) y además no fructífera, y su disgusto respecto a la política exterior de la Corte, evidente. Las pretensiones diplomáticas de nuestro hombre en Prusia –la defensa del Papa y los Estados Pontificios- resultaban exóticas e inconvenientes a los intereses de Federico Guillermo IV. A su vez, la política prusiana consistente en "sacar provecho de la Revolución en beneficio de la hegemonía de Prusia y, no obstante, conservar los viejos conceptos de monarquía, autoridad y ortodoxia, la juzgaba irrealizable y funesta".

Algo más de un año después de su *Discurso sobre la Dictadura*, exactamente el 30 de enero de 1850, lee Cortés ante las Cortes su *Discurso sobre Europa*. En él constata el hecho de que cada potencia europea favorece y en ocasiones apoya el desarrollo del proceso revolucionario en su rival en aras de afianzar su posición o mejorarla. Ante las previsibles consecuencias de tan irresponsable actitud sólo queda el recurso a la dictadura, que elimina la legitimidad terrena en nombre de una legitimidad más alta, la divina, puesta en grave peligro desde el siglo XVIII. Es en este discurso donde Donoso presenta su esquema descriptivo de las fases de la civilización. En primer lugar hay una fase *afirmativa* presidida por el progreso, la verdad y el catolicismo. Domina la fe en un dios personal que es creadro y gobernador. A ello corresponde en el orden de la política un rey que gobierna efectivamente a sus súbditos. A esta fase sucede una segunda *negativa* y tripartita que es en puridad la de una secularización progresiva: de un deísmo cuya traducción política es el liberalismo al ateísmo, cuya consecuencia en lo político es el anarquismo, parsando por el panteísmo que engendra la democracia, el gobierno de la muchedumbre. Entre 1849 y 1853 "prevé a la vez el triunfo del socialismo en Europa y, en consecuencia, y para ejecutar la venganza divina, la invasión por parte de los eslavos". Así las cosas y en esta hora –según el autor- trágica para Europa, se impone hacer recuento de con qué se cuenta para hacer frente a la subversión: en primer lugar con el catolicismo, por ser lo contrario del socialismo y haber aportado a la civilización la inviolabilidad de la autoridad, el carácter sagrado de la obediencia y el valor del sacrificio. Cuenta también con el patriotismo por ser la revolución internacional.

De 1851, dos años antes de su muerte, es la última obra de este autor, el célebre *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*. Sustancialmente un compendio de sus textos anteriores, no tiene excesivo interés salvo por el hecho de que aquí su visión se torna más apocalíptica que nunca y a la faceta política le gana definitivamente la partida la teológica. Consecuentemente con ello el texto se encuentra trufado de ataques contra el libre albedrío, facultad causante del extravío humano. De lo que se trata es de pergeñar una

antropología negativa que, insistiendo sobre lo limitado del juicio humano, obtenga en lo "espiritual" el mismo resultado profiláctico que en lo político espera Cortés de la dictadura. Así, advierte:

"De tal manera y hasta tal punto es necesario que todas las cosas estén en orden perfectísimo, que el hombre desordenándolo todo, no puede concebir el desorden, por eso no hay ninguna revolución que, al derribar por el suelo las instituciones antiguas, no las derriben en calidad de absurdas y perturbadoras y que, al sustituirlas con otras de invención individual, no afirme de ellas que constituyen un orden excelente."

Ésta será su última contribución al mantenimiento del orden existente. A la edad de 44 años, en 1853, fallece en su finca de Don Benito, en Badajoz.

Carl Schmitt: la nostalgia de la *douceur de vivre*

En lo que atañe a las obras de Carl Schmitt, nos atendremos fundamentalmente a aquellas que muestran una influencia evidente de los planteamientos donosianos. Un análisis más exhaustivo de la obra de este jurista alemán resulta inviable en un espacio tan reducido como el de este artículo.

Carl Schmitt nace en Plettenberg (Westfalia) en 1888 en el seno de una familia católica, circunstancia en su caso fundamental para entender su evolución posterior. Se doctora en Estrasburgo en 1910 con una tesis de Derecho Penal. Durante la I Guerra Mundial obtiene su habilitación docente por la Universidad de Estrasburgo y es destinado a Munich a la sección de Estado Mayor, encargado de aplicar las competencias del estado de guerra. Estas actividades, perturbadas por los acontecimientos subsiguientes –la derrota de Alemania y las tentativas revolucionarias en 1918 y 1919-, deciden la posición de Schmitt, quien desde una postura católica, nacionalista y de derecha contrarrevolucionaria, inicia su investigación en torno a conceptos tales como la dictadura, la soberanía y el estado de excepción; es decir, sobre todo aquello que está en juego en Alemania del momento –donde además se acentúa la crisis económica- y en gran parte de Europa. No es ocioso tratar de imaginar el impacto que provocará todo esto, sumado al recientísimo trauma de la revolución rusa, en una mente tan ordenancista como la de Schmitt. El jurista alemán se sentía en 1918 como setenta años atrás su colega extremeño. En efecto,

"Esta crisis se tradujo en un poderoso retorno a favor de los valores autoritarios, por la afirmación sonora de los principios de orden y de autoridad […] El parlamentarismo atrajo en contra suya las protestas más variadas y emotivas. La lentitud de las deliberaciones, la fragilidad de las mayorías, en resumen, el debate y la división, se habían hecho insoportables a una parte de la opinión a la que la confusión de la crisis económica y un clima moral marcado por la Gran Guerra hacía soñar con unas soluciones simples y fuertes, en direcciones seguras, en consensos fáciles de ganar" (P. Burn).

En realidad la obra de Schmitt está presa de la confrontación intelectual generalizada que se produce en todo Occidente en la época de entreguerras. La entrada definitiva de las masas en la política, que en el caso alemán tuvo un carácter particularmente traumático, es el estímulo para la construcción de todo su edificio teórico.

Tras la vacilante reconstrucción del Estado y las instituciones, la república de Weimar parece ganar estabilidad momentáneamente. En este mismo año de 1919 en que los últimos restos del *Spartakusbund* eran suprimidos, Schmitt ve publicarse su *Politische Romantik*, en que atribuye al romanticismo una naturaleza dubitativa incompetente para gobernar si ello exige decisiones inapelables e irreversibles. Tal romanticismo es para el jurista alemán –de acuerdo con el idealismo de su filosofía de la historia, que expondremos a continuación- la partera del parlamentarismo y contiene así mismo el pecado original de su ineptitud política. Los ecos de la voz de Donoso que el 3 de enero de 1849, en su *Discruso sobre la Dictadura*, denominaba al liberalismo "clase discutidora" resuenan con fuerza en todo el texto. Su labor continúa en el año

particularmente conflictivo de 1921, con *Die Diktatur*, donde expone un análisis diacrónico de la dictadura, incoporando la perspectiva del leninismo. Para estas fechas a Schmitt se le suele incluir entre el grupo de los denominados *Vernunftrepublikaner*, esto es, republicanos de razón que no de corazón: "Acusaciones a la izquierda de irresponsabilidad, actitud resignada o pragmática ante el *status quo* internacional y falta de entusiasmo respecto del régimen parlamentario son rasgos típicos de los *Vernunftrepublikaner*. Pertenecen a este grupo personalidades como Max Weber, Thomas Mann o Friedrich Meinecke. La adscripción del autor que nos ocupa a este grupo termina hacia 1922; acontecimientos como la ocupación militar de Renania le conducirán a alejarse definitivamente de lo que él, con un sentido de la continuidad muy ilustrativo, denomina *Weimar-Genf-Versalles*.

Lo que en *Politische Romantik* era presencia implícita se torna explícita tres años después en *Politische Theologie*, tratado de filosofía del derecho en que se apela directamente a Donoso Cortés. De él toma la idea de que la clave de la destrucción de la autoridad y la jerarquía en el mundo moderno es la consecuencia ulterior de la secularización, concepto clave que reaparecerá implícita o explícitamente de forma constante en las obras de este autor, esto es, la convicción de que el fin de la creencia en un dios personal significa el fin de la legitimación monárquica. Schmitt toma de Donoso el esquema de las "fases de civilización" contenidas en su *Discurso sobre Europa* de 1850, esquema que reaparece constantemente también en su *Ensayo*.

En efecto, la categorización que el de Don Benito realiza en su esquema se adaptaba como un guante a las cuitas de Schmitt, máxime si tenemos en cuenta el renovado vigor que adquiere el recurso a la irreligiosidd como explicación de la insumisión de las masas entre las élites conservadoras en todo el período de entreguerras. Su sociología de los conceptos jurídicos consiste en establecer relaciones, o conexiones entre dos sistemas conceptuales –el jurídico-político y el filosófico- que sean coetáneos, manteniéndose de este modo todo el discurso en el terreno de lo intelecutal y rechazando establecer relaciones entre aquellos dos y el ámbito de la producción material. Se aprecia con nitidez que, de la descripción de éste, la fase que más impresiona a Schmitt es la segundo –de hecho parece altamente probable que el de Plettenberg la percibiera como su propio presente-, en la cual la pérdida de autoridad efectiva por parte del rey desde la aparición en la historia de la monarquía parlamentaria y el carácter de inexorabilidad que da Cortés a este proceso provocan un desplome en cascada de la autoridad, de forma que ésta se acerca progresivamente a la base hasta su desaparición definitiva. Es decir, Cortés establece una correlación directa entre las transformaciones en el ámbito intelectual y sus consecuencias materiales, mientras Schmitt no sale del plano ideal cuando afirma la analogía entre metafísica y teoría política: "De acuerdo con el planteamiento de Schmitt, el siglo XVI es religioso, el XVII metafísico, el XVIII moral-humanitario, el XIX económico […] hay razones para pensar que para Schmitt es el centro espiritual de una época el que determina la conformación de las instituciones sociales jurídicas y políticas de esa época" (Estévez Araujo).

Es también en esta obra –publicada el mismo año de la marcha sobre Roma- donde Schmitt comienza a plantear de una forma metódica el problema de la soberanía. De hecho, *Politische Theologie* se inicia con la siguiente afirmación: "Soberano es quien decide sobre el estado de excepción". El término original en alemán es *Ausnahmezustand*. Aunque el traductor al español, Francisco Javier Conde, ha decidido trasladarlo por "estado de excepción", lo cierto es, como señala Estévez Araujo, que una traducción más precisa nos daría "situación excepcional", expresión mucho más laxa que del mismo modo puede aludir al "estado de alarma". Desde un punto de vista que debe mucho al vitalismo irracionalista en boga entre la intelectualidad derechista del período de entreguerras, sostiene que el normal funcionamiento de las instituciones proporcirciona una idea errónea de la naturaleza de las relaciones entre Estado y sociedad, que únicamente en las situaciones de

crisis se pueden analizar con certeza dichas relaciones. Es en ese preciso instante cuando aflora la esencia del vínculo que une ambas instancias, esencia que es eminentemente política. Tal vínculo refiere al problema de la *soberanía*, que es lo que Schmitt llama *Grenzbegriff*, esto es, concepto límite o concepto fronterizo, situado entre y condicionado por la esfera de lo fáctico –la sociedad- y lo político –el Estado-.

Tal distinción en este autor es muy imprecisa o cuando menos ambigua, ya que lo político para Schmitt es todo aquello que atañe a lo público, permaneciendo fuera de su esfera sólo aquellas actividades privadas que carezcan por completo de influencia en la esfera civil. Dicha dimensión, en la medida en que significa decidir respecto a distintas opciones, no conoce límites. Lo político se manifiesta en todo lugar en todo momento. Para la construcción de su concepto de soberanía, Schmitt se sirve fundamentalmente del pensamiento contrarrevolucionario, en particular Bonald, De Maistre y Donoso. Conviene llamar la atención sobre el hecho de que todos los autores citados niegan la autonomía del sujeto, descubrimiento de la ilustración que gobernará todas las teorías progresivas decimonónicas.

Panajotis Kondylis observa problemas importantes en el uso que el jurista alemán hace de estos autores:

"Carl Schmitt, que –sin tener un conocimiento preciso de los textos y sus vinculaciones teóricas- quiere hacer de De Maistre un teórico de la soberanía, no distingue entre el concepto tradicional y moderno de soberanía. De ahí que tome por rasgos distintivos esenciales de la soberanía la infabilidad y la decisión inapelable sin responder a la cuestión esencial de quién es el creador del derecho. Así es transformado el autoritarismo tradicionalista o contrarrevolucionario de De Maistre, de forma en grado sumo equivocada, en teoría decisionista de la soberanía."

Schmitt sí responde a la pregunta de quién es el creador del derecho, si bien de un modo indirecto y escasamente riguroso. En *Para la filosofía política de la Contrarrevolución*, cuarto capítulo de la *Politische Theologie*, cita dos célebres máximas del legitimisa francés que son la expresión más nítida de su concepción de la soberanía: *voilá, "sans retard et sans appel"*, he aquí el problema clave que vertebra el discurso de ambos; igual para Donoso que, ante la amenza plebeya, afirma "cuando la legalidad basta para salvar a la sociedad, la legalidad, cuando no basta, la dictadura", lo que importa es la existencia del poder y garantizar su absoluta libertad de maniobra. Aún mejor a la inversa: otorgar al p oder absoluta libertad de maniobra para que así mismo garantice su existencia. Si Cortés no se preocupa de conceptualizarlo, Schmitt dirá que ello se denomina decisionismo político. Atiéndase a un aspecto fundamental: no se trata de que el poder ejecutivo invada el terreno del legislativo sino de que para esta concepción simplemente no procede hablar de un poder legislativo; éste carece de sustancia ya que sus atribuciones son indisociables de las propias del ejecutivo, que requiere de todas para perpetuarse. Consecuentemente con ello los atributos que le corresponden a la soberanía son que sea autoritaria –para hacer frente a la *Ausnahmezustand*-, polémica –porque se trata de delimitar quién es el enemigo (*der Feind*)- y fáctica –no justificada legalmente, pues soberano es quien logra restablecer el orden-. Esta última atribución, que es además una condición, contribuye a mi juicio a clarificar por qué Schmitt no ingresa en el NSDAP hasta el 1 de mayo de 1933, es decir, cuando éste ya está en el Gobierno. El discreto desmarque de este católico conservador alemán de los diversos grupúsculos de extrema derecha que intentan, infructuosamente, el asalto a la República antes del triunfo nacionalsocialista, se explica justamente por el fracaso de estos grupos en su tentativa, es decir, por su ineptitud; pues, sin ser capaces de "restablecer el orden" en esta República anarquizante, la precipitan un poco más hacia el caso. Exactamente lo mismo que Cortés pensaba de los carlistas en la época de las *Lecciones*.

El concepto de lo político trata de "cuáles son los intereses vitales de un pueblo y el papel que corresponde a la autoridad política en su determinación". Observamos la

existencia de dos componentes: uno esencialista, los intereses vitales, y otro instrumental o técnico y administrativo, el papel del a autoridad política. Así mismo, a lo largo del texto se insistirá constantemente en dos prioridades sobre todas las demás: una da respuesta a la cuestión de la esencia, es necesario conservar el orden social existente, y otra, la técnica, pone los medios para ello; la autoridad debe ser liberada de trabas jurídicas y parlamentarias. He aquí el *decisionismo.*

Ambos conceptos serán ampliamente desarrolaldos en su *Verfasssungslehre* (Teoría de la Constitución) de 1928. Esta obra está organizada con el propósito de ofrecer una extensa recensión histórica de la evolución del poder constituyente, entendida como fragmentación. Retomando su tesis de la preeminencia de lo político sobre lo jurídico, afirma que la unidad política precede a la constitución. Así, la unidad política absoluta producida por la monarquía absoluta en su lucha contra los privilegios estamentales engendraría las unidades nacionales de que se siriveran a posteriori los gobiernos revolucionarios y liberales para llevar a cabo sus programas […]

Ya se avanza el problema que representará en el futuro el *quis iudicabit.* Sobre el particular nos extenderemos más tarde. Por otra parte, la instancia política de que se sirven los gobiernos revolucionarios y después los liberales para gobernar –esto es, legislar- es, afirma Schmitt, la *nation,* no *le peuple.* Para ello se apoya en Sièyes y en *¿Qué es el tercer estado?* De las posiciones del político francés infiere el jurista alemán que sólo se puede reconocer a la nación, no al pueblo, ya que a éste sólo se le puede conceder realidad efectiva en tanto se reconoce a sí mismo como instancia política capaz de adoptar una decisión, esto es, en cuanto adopta una identidad que sólo puede ser, en opinión de Schmitt, la nacional. Así, *nación*

"Designa al pueblo como unidad política capaz de obrar y con la conciencia de su singularidad política y la voluntad de existencia política, mientras que el pueblo que no existe como nación es una asociación de hombres unidos en alguna manera de coincidencia étnica o cultural, pero no necesariamente política. La doctrina del poder constituyente del pueblo presupone la voluntad consciente de existencia política y, por lo tanto, una *nación".*

Cualidad esta última que, según nuestro autor, no adquirió el pueblo por sí mismo sino que le fue otorgada por la monarquía absoluta. Volviendo a la cuestión central del *quis iudicabit*, la victoria del liberalismo acarreó una nueva formación política: la monarquía constitucional, que se apoya en un organismo nuevo, el parlamento. Según Schmitt infiere de la Constitución francesa de 1791, "la cuestión de quién representa a la nación al emitir la constitución –si la Asamblea Nacional o el Rey- era una clara cuestión de fuerza, y mostraba ya la característica situación intermedia de la burguesía liberal: frente al Rey … apelación a la "voluntad de la nación"; frente al pueblo …, apelación a la "representación". Así, la función original del parlamento sería oponer, a la representación de la unidad política que encarna el monarca – representación existencial, ya que el rey "encarna" a la nación-, una representación del pueblo que ostenta él mismo. Esta partición del poder será la primera y, a la postre, fatal porque supone un pacto y cualquier pacto constitucional, así como la unidad política que éste regula, reposa y depende de la voluntad política de los firmantes. Por eso la fragmentación del poder preludia la desintegración del Estado y ello no se puede evitar con "constitución" alguna. La pregunta decisiva es "Quién representa –en este caso, *repräsentiert-* a la Nación, rey o pueblo?, disyuntiva fundamental que el liberalismo doctrinario aplaza haciendo reposar la soberanía en la ley. Toda la concepción constitucional parlamentaria decimonónica no fue más allá, según el autor, de los "doctrinarios" de tiempos de Luis Felipe de Orleans. Son ellos quienes inventan la fórmula de hacer reposar la soberanía en la ley, en aras de aplazar el problema de si ésta reside realmente en el pueblo o en el monarca […]

Balmes y Donoso Cortés ante la política española en el siglo XIX

Joaquín Macías López

Introducción

El pasado 28 de agosto pasado se conmemoraba el bicentenario del nacimiento de Jaime Balmes Urpía. El filósofo catalán, nacido poco más de un año después que Juan Donoso Cortés, murió casi cinco años antes que aquél, un 9 de julio de 1848. El tres de mayo de 1853 fallecía Donoso en París.

Se trata, por tanto, de dos figuras que ocupan la primera mitad del XIX, dos «filósofos» sin los cuales no es posible tener una plena comprensión de la situación política de la España decimonónica, y ello, debido a que ambos fueron no solamente «espectadores» de los acontecimientos de la convulsa época que les tocó vivir, sino también «actores», y «actores» influyentes, que intervinieron, decidida y firmemente, en algunos de los sucesos políticamente más relevantes de entonces.

Si queremos aproximarnos al pensamiento político de Donoso Cortés, tendremos que remitirnos a las Actas del Libro de Sesiones del Congreso de los Diputados, a la prensa periódica de la época (*El Piloto, El Porvenir*,...) a los despachos que Donoso enviaba desde las embajadas de España en París o Berlín durante su época como embajador en el extranjero, a «informes» o «memorias» que redactó a lo largo de su exitosa carrera política, &c. Por supuesto, también al *Ensayo sobre el Catolicismo el Liberalismo y el Socialismo,* que le dio fama mundial dos años antes de su muerte. La teoría y la práctica políticas están aquí íntimamente unidas, y lo están de forma coherente y consecuente.

En el caso de Balmes, su titánico trabajo como periodista, en *La Civilización, La Sociedad* o *El Pensamiento de la Nación,* además de sus obras filosóficas de carácter «dogmático», determina toda una forma de entender la política, que al igual que sucede con Donoso, supone justamente que la *acción* política no debe dejarse llevar por la inercia de los acontecimientos, o la improvisación (circunstancia lamentablemente harto frecuente en su época y, quizá, también en la nuestra) sino que requiere de una reflexión crítico -»filosófica» que la guíe.

En ese sentido, una de las grandes enseñanzas de ambos autores es que no tiene sentido la *praxis* política al margen de una «filosofía política», y ello *a pesar de* lo señalado por un contemporáneo suyo, don Carlos Marx, quien sentenció equivocadamente en su conocidísima tesis XI sobre Feuerbach que «hasta ahora, los filósofos no han hecho más que interpretar la realidad, pero de lo que se trata es de transformarla».

1. El «caso» Donoso en la historiografía

a) «El problema»

El problema-Donoso» comienza cuando constatamos que ha habido un claro intento por parte de una *cierta izquierda (*¿indefinida?, ¿divagante?), de silenciar su obra, de ocultar su figura, de no concederle la importancia debida, por considerar que se trataba, sin más, de un católico ultramontano, visionario, apocalíptico y fundamentalista, que rayano en la locura previno a la Humanidad contra los males que engendran el liberalismo, el socialismo y las «revoluciones» en general. Quizá esto pueda parecer una exageración caricaturesca, pero veamos la versión que del pensamiento de Donoso nos da un reputado *liberal-progresista* como don Modesto Lafuente, quien en su monumental *Historia de España* dice lo siguiente:

«Y aun en medio de la lucha y hasta en el engreimiento de la victoria, siguió Narváez consecuente con sus primeras opiniones y no

renegó nunca de sus doctrinas liberales ni cayó nunca en exageraciones reaccionarias, como tantos hombres del partido conservador, entre los cuales sobresalía Donoso Cortés, en quienes el miedo de la revolución rayó en la locura. Por él pensaron y dijeron que eran llegados los tiempos apocalípticos; que el Anticristo andaba ya por el mundo, cuyo profetizado fin se venía encima a más tardar; y otros disparates no menos impropios de políticos serios, por más que, puestos en verso o en prosa poética y sublime, dieran asunto a bonitos discursos y preciosos libros de entretenimiento, como el Ensayo sobre el Catolicismo.»

«Guizotín» o *«quiriquirí de Extremadura»*, fueron algunos de los epítetos que lanzaron contra Donoso sus adversarios políticos.

En cualquier caso, los ecos de la obra de su obra resuenan en la segunda mitad del XIX en el pensamiento político de los tradicionalistas españoles (Navarro Villoslada, Tejado, Valentín Gómez, Manterola, los Nocedales, Gil Robles, Vázquez de Mella, hasta llegar a «el maestro» D. Marcelino Menéndez y Pelayo, que verá tanto en Balmes como en Donoso la «resistencia ortodoxa» del catolicismo frente a krausistas y liberales).

Sin embargo, la gran reinterpretación del pensamiento de Donoso la va a realizar en los años 20 del siglo pasado el jurista alemán Carl Schmitt, quien en sucesivos trabajos a partir de 1922, considerará que Donoso fue capaz de anticipar las claves de la situación política europea del siglo XX (auge de los totalitarismos, hegemonía rusa, &c.) a partir de un genuino pensamiento contrarrevolucionario planteado en una perspectiva «paneuropea», tomando como base el estudio de las revoluciones (desde la burguesa de 1789 y sus consecuencias, hasta la proletaria del 48).

Ya en los años 30, desde las páginas de la revista católico-monárquica *Acción Española* (Eugenio Vegas Latapié, Ernesto Giménez Caballero, José Corts Grau, José Pemartín, Ramiro Ledesma Ramos, &c.), con el propósito de constituirse como movimiento de choque frente a la República, y con la misión de «salvar a España», se recupera a Donoso como el inspirador del resurgir de la «vieja España» y sus tradiciones.

Posteriormente, a partir de la publicación de la importantísima biografía de Schramm y de sus estudios sobre Donoso, pasa a convertirse en un tópico de la historiografía el hablar de «dos Donosos»: uno «liberal», y otro defensor del autoritarismo y la dictadura. La separación entre estos «dos Donosos» vendría dada por una evolución relativamente lenta (Schramm), interpretada más tarde por estudiosos del peso de Federico Suárez Verdeguer en términos de auténtica «conversión» (primero religiosa, en torno a 1847 y posteriormente «política» en 1948). El conocidísimo y controvertido *Discurso de la dictadura* pronunciado por Valdegamas el 4 de enero de 1849 en el Congreso de los Diputados de España, sería la mas rotunda expresión de este «segundo Donoso».

Tenemos, por tanto, no «uno», sino «dos» Donosos, a los que en 1949 Francisco Elías de Tejada añade un «tercero»: después de repasar «los Donosos que se han visto», considera que hay ¡tres Donosos!: un Donoso liberal exaltado, otro tradicionalista y «pleno de sinceridad», y un tercero «intermedio, falso e insincero, en el que el eclecticismo es la pantalla de la duda, encubridora de las vacilaciones que llenan los instantes de cambio y transición».

En 1938, en plena guerra civil, el gran Antonio Tovar publica en los «breviarios del pensamiento español» una selección de textos de Donoso Cortés. Amigo personal de Dionisio Ridruejo y vinculado en aquellos años a *Falange*, el que fuera rector de la Universidad de Salamanca, así como catedrático en las Universidades de Illinois y Tubinga, justifica, en el *Prólogo* a esta *Selección*, el significado de Donoso para el presente de los años 30:

«Su pensamiento ya completo, con la trabazón lógica y de una pieza que muestra el Ensayo, queda destrozado aquí desde luego en una serie de fragmentos así. Pero téngase en cuenta que es esta una antología hecha mientras dura el diluvio, como para entender un poco las cosas desde el arca y mientras dura la navegación de esta España nacional, donde

se lucha con cabeza y corazón contra las aguas desbordadas desde las nubes negras de la Revolución mundial, de lo que Donoso, estremecido, llamó socialismo.»

A raíz de los trabajos de Carl Schmitt y de Schramm, hay que sumar, en 1940, la publicación, en alemán, de *Donoso Cortés, Hombre de Estado y Teólogo*, del padre franciscano Dietmar Westemeyer.

Resurge, entre los españoles, en interés por la obra de Donoso. Son los años de la posguerra española, y se encuentra en Donoso un pilar ideológico del catolicismo conservador (en su versión «neocatólica» tal como se denominó). Sin embargo, José Álvarez Junco considera que la idea de «nación», no tiene aún cabida aquí:

«En el planteamiento de este gran representante del conservadurismo español de mediados del XIX sigue sin caber la nación. La nación es tan sospechosa para él como lo había sido para los teóricos del absolutismo fernandino, una sospecha que se reforzó sin duda ante los fervores nacionalistas que le tocó presenciar durante las revoluciones de 1848.»

Donoso no enfrenta a la idea de España una «anti-España» –tal es la tesis defendida por Álvarez Junco–, sino al Catolicismo (a la «civilización católica») contra la Modernidad. De hecho, su planteamiento influye sobre el *Syllabus* de Pío IX, que sigue esa línea «antimoderna». Schmitt había señalado que Donoso piensa desde una perspectiva «paneuropea» –¿»nacional-socialista»? en la conceptualización de Schmitt–, si bien no «nacional-católica» –diremos ahora nosotros– ya que para el desarrollo de esta idea del «nacional-catolicismo» habría que seguir los pasos –siguiendo la tesis de profesor Álvarez Junco– y posterior reelaboración y enfoque, que dieron al romanticismo español, los Böhl de Faber (padres e hija, «Fernán Caballero», «que había leído a fondo a los Barruel, De Maistre, el padre Vélez y Donoso Cortés») y su idea de una «esencia católica de España», hasta llegar al anteriormente citado Menéndez y Pelayo, que en su *Historia de los heterodoxos españoles,* culmina el posicionamiento «nacional-católico» cuando habla de la «raza española»:

«como una manera de ser y pensar que le era propia y en la que figuraba de manera inexcusable la religión, en este caso el catolicismo. […] De esta manera, Menéndez Pelayo no sólo coronaba la construcción intelectual del nacional-catolicismo, sino que lanzaba la idea de la anti-España. Identificaba al enemigo interno. Y con ello no le faltaba nada al nacional-catolicismo.»

b) La significación del centenario de la muerte de Donoso Cortés

Al cumplirse un siglo de la muerte del marqués de Valdegamas, 1953 va a ser declarado en España «año donosiano». Los 50, y especialmente en las fechas próximas a la conmemoración del centenario, son años en los que proliferan los estudios sobre su figura. La cátedra «Donoso Cortés» de Badajoz, el Instituto de Estudios Africanos, El Consejo Superior de Investigaciones Científicas, el Ateneo de Madrid y el Instituto de España organizan y promueven ciclos de conferencias y publicaciones conmemorativas.

De nuevo, Schramm

En el Ateneo de Madrid se da a conocer el 9 de abril de 1951 el opúsculo de Edmund Schramm *Donoso Cortés, ejemplo del pensamiento de la tradición*, que aparecerá publicado al año siguiente en la Colección «O crece o muere». Terminada ahora la Segunda Gran Guerra, Schramm parte de una reflexión sobre las enseñanzas y la interpretación de la Historia reciente de Alemania y su posible paralelismo con la Historia de España. Desde el afecto que siente por el pueblo español, Schramm formula la pregunta por el significado de la tradición para ambos pueblos desde una perspectiva europea. Acababa de ser publicado en Colonia, en 1950 el libro de Carl Schmitt *Donoso Cortés desde una perspectiva paneuropea*, y también en 1950 se publicó en Alemania un volumen con cartas, despachos y discursos del marqués de Valdegamas de los años 1849 hasta su muerte, recopilados por otro alemán interesado por el estudio de la obra del extremeño, Albert Maier. Schramm se opone a la idea de que Donoso sea un «tradicionalista»:

«Donoso defiende la tradición de su pueblo, aunque yo creo que no se le debe tildar de tradicionalista (en el sentido que se da corrientemente a este término en España).»

El concepto de «tradición» es, según Schramm, en todo caso, complejo: con las Cortes de Cádiz se da un enfrentamiento en la primera mitad del XIX entre liberales exaltados, reformistas y partidarios del absolutismo del Antiguo Régimen. La forma de entender «la tradición» es diversa. Schramm señala seis notas distintivas. Por «tradición» se entiende, en la España de la primera mitad del XIX: 1. Tomar partido por la monarquía; 2. Oponerse a la soberanía popular; 3. Oponerse a la revolución; 4. Defender la religión heredada y las relaciones entre el Estado y la Iglesia; 5. Defender en general el peculiar «estilo de vida» español, menos secularizado que los demás países de la Europa occidental; y 6. Defender, por último, los antiguos derechos forales «como matiz anticentralista de este pensamiento tradicionalista».

Schramm concede especial importancia a los planteamientos liberales de «el joven Donoso» formado en los principios de la Ilustración y proclive a la Revolución Francesa. Posteriormente, recibe la influencia de los doctrinarios franceses lo que le lleva a abordar las cuestiones políticas desde una óptica netamente racionalista. La idea de un Estado sustentado en las «clases medias» que formula Donoso en esta etapa de su evolución intelectual, puede resultar confusa: cuando Donoso elogia a las «clases medias» como soporte de la estructura del Estado, habría que matizar lo siguiente: Donoso «piensa en francés», pero en ¿qué tipo de «clases medias» piensa exactamente Donoso? Las «clases medias» francesa y española de la época no son equiparables. La «alta burguesía» de provincias durante la primera mitad del XIX, en una España fundamentalmente rural, era mucho más conservadora que la francesa, más netamente urbana y «progresista».

En cualquier caso, Schramm considera que la ruptura de Donoso con el «racionalismo» se hace patente en el artículo «Sobre el estado de las relaciones políticas entre Francia y España». Sería ahí donde Donoso, sirviéndose de un «método tradicionalista» que divide la Historia en períodos oponga frontalmente la Edad Media a la Edad Moderna. La Edad Moderna es el momento en el que la razón se emancipa definitivamente de la fe y de la Historia «hasta llegar a adorarse a sí misma» destruyendo todas las estructuras políticas, religiosas de la vieja sociedad. En lo referido a la teoría política, Donoso se aleja paulatinamente de los doctrinarios franceses (Rollerd Collard, Cousin, Guizot), así como del liberalismo, a la vez que defiende una forma de Estado fuerte.

Los acontecimientos históricos van condicionando la evolución política de Donoso que culmina en el *Discurso sobre la Dictadura* que Schramm resume así:

«La tesis política de Donoso, sostenida en su discurso del 4 de enero de 1849, puede resumirse en una sola frase: puesto que la restauración de al monarquía ya no es posible, puesto que los Gobiernos constitucionales no pueden hacer frente a la Revolución, como la Sociedad está expuesta al inminente peligro de caer en la anarquía, aquel Gobierno será legítimo aquel gobierno que se oponga a la Revolución y asegure la existencia del Estado.»

Considera Schramm que donoso «dedujo la necesidad de la dictadura» pero considerándola desde la perspectiva de la «excepcionalidad».

En cuanto a la crítica a Donoso, Schramm considera inaceptables, desde una perspectiva católica, su visión absolutamente negativa de la naturaleza humana de Valdegamas, su imprecisión en el concepto de «civilización católica», así como su pesimismo existencial que le lleva a pronosticar el triunfo del mal en el mundo.

Autoafirmación de las tesis de Carl Schmitt

En 1944 Schmitt publica *Interpretación europea de Donoso Cortés*. Amplía, con este trabajo, su comprensión de la figura de Donoso como pieza clave para poder entender el pensamiento europeo desde la revolución de 1948 hasta la Segunda Guerra Mundial. La Historia de la vieja Europa ha venido a dar la razón a Valdegamas: primero, en cuanto a su

predicción sobre la evolución de la política exterior (predicción en la que coincidió, por cierto con Niebhur y Bruno Bauer). En segundo lugar, en cuanto a la política interior, Donoso previó cuál sería el desarrollo futuro del Estado, con una creciente burocratización, centralización y mecanización. Donoso se anticipó a la formulación del *decisionismo,* entendido como la esencia del poder político, y defendió una «teología política», en el sentido de que es en la teología en donde se encuentra la fundamentación del poder, cuando esta fundamentación no existe, el poder político se desintegra.

A juicio de Schmitt Donoso se equivocó al centrar sus críticas en Proudhon y no en el socialismo marxista, aunque sobre esto, deberíamos decir que Donoso muere 13 años antes de la aparición de *El Capital.*

Terminada la Segunda Gran Guerra, Carl Schmitt continua manteniendo su influencia (en una situación comparable a la de Heidegger o Jünger) sobre una gran parte del mundo jurídico-académico español, y se reafirma, en esos años, en sus tesis acerca de Donoso. En 1952 la editorial Rialp publica el libro de Carl Schmitt *Interpretación europea de Donoso Cortés,* que ya hemos referenciado en este Trabajo de Investigación, y comentado anteriormente, y que, como hemos visto, reúne estudios de distintas épocas.

Gabriel de Armas, el Donoso «ibérico»

Gabriel de Armas publica en 1953 *Donoso Cortés. Su sentido trascendente de la vida.* Elabora una biografía «a la española» (tal como se nos anuncia en la carátula del libro) del extremeño, muy elogiada en círculos católicos. Se nos ofrece una visión genuinamente «nacional» del marqués de Valdegamas, en la que el autor se lamenta de que hayan sido más los extranjeros que estudiaron a Donoso que los españoles. Desautoriza las teorías de la «conversión» de Donoso, dado que no cabe poner en duda que «Donoso fue siempre creyente». A partir de aquí, emprende la reconstrucción de una «biografía mística» del marqués de Valdegamas, su anticipación al *Syllabus*, estudiando también el «intuicionismo cristiano», la «problemática de la espiritualidad», y la fundamentación de la trascendencia (en el orden antropológico, cognoscitivo y político) en la obra de Valdegamas, destacando la vertiente «social» («*¿socialista?*») del pensamiento de Donoso, en la que, como veremos más adelante, insisten otros autores en los años 50, ya que a juicio de Gabriel de Armas:

«Los postulados de igualdad, fraternidad y libertad, tan explotados por el socialismo revolucionario, sólo encuentran su razón de existir en la entraña misma del catolicismo.»

Lejos de ser un defensor de la dictadura, como pretendía Schmitt, Donoso, fiel a los postulados del catolicismo patrio, defendió el libre albedrío y rechazó la idea calvinista de predestinación:

«Rechaza también Donoso toda idea de predestinación al estilo calvinista. Y afirma el libre albedrío, al que califica de «obra maestra de la creación». Predestinación contra la que España luchó sus mejores batallas aun literarias. Todavía hoy, cuando esta cuestión ha sido relegada a un segundo plano por la verdad teológica triunfante, nos llena de admiración la trama maravillosa de El condenado por desconfiado. […] Esta obra maestra de nuestra literatura clásica, salida de la pluma de un poeta teólogo como lo era Tirso de Molina, obedeció, por lo visto, a una polémica que se suscitara entre teólogos: el jesuita P. Molina y el dominico P. Báñez, sobre el problema de la predestinación del hombre.»

En la «carta-prólogo» –que aparece al final del libro– Eugenio Vegas Latapié avala el enfoque de Gabriel de Armas, y sobre Carl Schmitt, se manifiesta con rotundidad, señalando que el jurista de Plettenbeg:

«…falsea categóricamente el pensamiento del gran extremeño atribuyéndole doctrinas contrarias a las que realmente sustentó y en oposición absoluta con la conducta que observó desde sus primeros pasos en la vida pública hasta el día 3 de mayo de 1853, en que murió en París siendo embajador de la reina Isabel II.»

Donoso Cortes, «profeta de la Hispanidad»

En torno a 1953 aparecen numerosas publicaciones que evocan la figura del marqués de Valdegamas. Así, por ejemplo, en ese mismo año, aparece en la colección «Temas españoles» y pequeño folleto sobre su vida y obra, cuyo autor es Santiago Galindo Herrero. La cita Donoso de la que se sirve Galindo Herrero para comenzar su trabajo es bien significativa:

«Yo represento la tradición, por la cual son lo que son las naciones en toda la dilatación de los siglos. Si mi voz tiene alguna autoridad, no es, señores, porque es la mía; la tiene porque es la voz de nuestros padres.»

Nuevamente el Tradicionalismo, en esta exégesis de Galindo Herrero, acorde con la imagen más divulgada en los años 50, de Donoso Cortés como defensor de la catolicismo patrio, y profeta del «resurgir espiritual de España».

En esta línea, aparece en 1953 *Donoso Cortés, el profeta de la Hispanidad*, de Francisco Gutiérrez Lasanta. Gutiérrez Lasanta –que ya había publicado en 1946 una obra sobre los *Pensadores políticos del siglo XIX*– «abre fuego», en el capítulo primero de esta obra de 1953, dejando clara su visión de España:

«Así pues, España, como personalidad colectiva y moral, perfectamente definida en el espacio y en el tiempo por sus características propias y peculiares, estuvo predestinada eternamente para realizar grandes cosas en la historia. De ahí la definición exacta de José Antonio: Unidad de destino en lo universal, o si queremos también, Unidad de Providencia y de fin en el tiempo y el espacio. Porque, dado el orden reinante en el Universo, sería una injuria para su Autor suponer que la gran misión histórica de nuestra Patria es hija del acaso o del azar, o que en los designios divinos, España ocupa menor atención que el fin vinculado a una persona individual, jurídica y libre.»

Sabida, a partir de aquí, cuál ha de ser la «empresa de España», desgrana el autor el concepto central de *Hispanidad.* Según Gutiérrez Lasanta:

«La Hispanidad puede tomarse en un sentido concreto material y en un sentido abstracto y formal. Considerada bajo el primer aspecto, la Hispanidad significa y comprende el conjunto de pueblos y naciones que, habiendo brotado de una misma estirpe y raíz que es España, forman con ella un todo armónico, organizado ay unido por vínculos de fe, sangra, lengua, usos, costumbres, destino y fin.[…] En sentido abstracto y formal, la Hispanidad es y significa: ese conjunto y suma de cualidades, sentimientos, ideas y vínculos que caracterizan, personifican y distinguen a los pueblos de estirpe y cultura hispánica, del resto de los pueblos y naciones del mundo.»

El origen del vocablo *Hispanidad,* «en su acepción moderna» «se debe a Zacarías de Vizcarra en su invención, a Ramiro de Maeztu en su difusión, y al cardenal Gomá, en su significación».

La *Hispanidad* tiene, inmensas «extensiones», dado que:

«…en el Viejo Continente, que es el continente del Cristianismo y de la Civilización, en la venerable y augusta Europa, madre de pueblos y colonizaciones, la Hispanidad tiene su tronco y raíz que es España o mejor la vieja Iberia, con una fronda hermosa de historia que se extiende por toda Europa, llega al África y alcanza buenas extensiones del Asia…»

Gutiérrez Lasanta, señala quiénes han sido los principales «artífices» de la Hispanidad: los Reyes Católicos («que dan unidad a España y de su identidad de corazones y empresas nace el Nuevo Mundo»), en primer lugar; Cristóbal Colón (como «descubridor»), Hernán Cortés (como «caudillo, guerrero y conquistador»), Santa Teresa de Jesús (como ejemplo de religiosidad católica), Francisco Vitoria (como jurista «expresión del sentido hispano»), Lope de Vega, Fray Luis de León o Rubén Darío (como poetas de lo hispánico), Ramiro de Maeztu, el cardenal Gomá, Manuel García Morente, Zacarías de Vizcarra, Alfonso Junco, Antonio Cuadra, Carlos Goyoneche, Federico Calero…como *«máximos apologistas de la Hispanidad»*.

Pero, falta un «profeta, un vocero, un orador, un político, un diplomático de la raza y

de la Hispanidad» que no podía ser otro sino… Donoso Cortés, «profeta y vidente de horizontes amplios».

Donoso, que rindió culto a «los principios generadores» de la Hispanidad y del catolicismo español cuando señalo que «toda civilización verdadera viene del Cristianismo» anticipó la idea de Hispanidad como «unidad de destino» de todos los españoles, invocando la grandeza de su patria, por lo que puede decirse que «goza de auténtica personalidad hispánica».

La Filosofía política de Donoso Cortés según Francisco Escobar

Escrito en Oviedo por quien fuera profesor de su Universidad –el presbítero y doctor en Filosofía y Letras Francisco Escobar García– *Semblanza de Donoso Cortés,* es publicado en 1953 por la Diputación Provincial de Badajoz.

Dos años después de la conmemoración del centenario de la aprobación del Concordato de 1851, y ante la proximidad del Gran Año Mariano, con motivo de la celebración del centenario de la bula *Ineffabilis Deus,* de 8 de diciembre de 1854, mediante la que Pío IX promulgó el dogma de la Inmaculada Concepción de María, Francisco Escobar aprovecha la ocasión para recordar:

«a los paladines representativos de aquel movimiento de resistencia, apóstoles generosos y soldados irreductibles a la claudicación, que defendían día a día, reducto a reducto, todos y cada uno de los postulados de la tradición española.»

Todos ellos habrían emprendido una auténtica cruzada contra «el temible ejército de los sofistas, ingenuos discípulos de Rousseau o de Condillac o de la Enciclopedia; con los sacerdotes de la idolatría racionalista, con las vestales de los derechos del hombre o con los «místicos» de la Ilustración».

Hablamos de las grandes figuras del Tradicionalismo, de «Francisco Alvarado (el filósofo rancio), Juan Manuel Ortí y Lara, Antonio Comellas, José María Cuadrado, del Cardenal Ceferino González, Juan José Urráburu y los casi contemporáneos nuestros Menéndez Pelayo y Amor Rubial, el nombre del gran Balmes y el del más hábil parlamentario del siglo XIX, del filósofo de las intuiciones, del político de visión profética, D. Juan Donoso Cortés».

Incardinando su reflexión en la filosofía del presente de los años 50, en el que «a la pérdida de un imperio geográfico y político sustituye el ideal de un imperio hispánico universal», Francisco Escobar emprende la reconstrucción de una «semblanza de bolsillo» del marqués de Valdegamas en tres partes: «el hombre», «el filósofo» y «el político».

En el primer capítulo, Escobar analiza tres etapas en la evolución de «la ideología» de Donoso, a saber: la etapa del hombre como solución al problema político; la etapa del hombre fundamentado virtualmente en Dios; y la etapa del régimen apoyado solamente en postulados divinos.

En el capítulo segundo, nos muestra al Donoso «filósofo». Escobar se pregunta, retóricamente, «¿es filósofo Donoso?», para contestar que dos datos son suficientes para dar respuesta afirmativa a esa pregunta: «la soberana validez de sus frecuentes frases lapidarias, que suponen síntesis maravillosas, y la lectura del *Ensayo*»

Reivindica la personalidad filosófica de Donoso como genuino representante de «una filosofía española por línea directa», cuyo idealismo filosófico entronca con Santa Teresa, Cervantes o Lope.

Escobar reconstruye el itinerario filosófico de Donoso, en el que se reflejan, en distintas épocas, la influencia de lecturas que van de «Rousseau hasta Bonald, pasando por Destutt de Tracy, Voltaire, Condillac, Joseph de Maistre, Montalembert y Veuillot, y, como última etapa de su peregrinación, San Agustín, Fray Luis de Granada y San Vicente de Paul».

Donoso, en definitiva, poseedor de una «modestia pitagórica», gozó de fama y prestigio en Europa como pensador, político, y diplomático, a pesar de la incomprensión que padeció en España.

En contra de uno de los lugares comunes señalados por la historiografía donosiana, que nos habla de su «pesimismo antropológico», Escobar considera que de la Filosofía de

Valdegamas se desprende un mensaje de «optimismo cósmico», que se deriva de «los horizontes luminosos que la fe y la razón descubren a los hombres de buena voluntad». Optimismo presente en la metafísica aristotélica, estoica agustiniana, &c., que «defiende tesoneramente la bondad del mundo» y que atribuye al *ser* «la nota trascendental del bien».

Como contrapunto, Escobar estudia la temática de «el dolor y la muerte en la doctrina donosiana», y pese a que en algunos textos de Donoso, especialmente del *Ensayo*, aparece una visión pesimista de la naturaleza humana, considera Escobar que el optimismo aparece siempre en un horizonte metafísico.

En el tercer y último capítulo, del libro se analiza al Donoso «político». Es esta la faceta que Escobar considera más valiosa, la que le confirió fama y prestigio en Europa y en España. Sus impactantes discursos parlamentarios, su fina intuición política, su apasionada elocuencia, en definitiva, son imborrables. Su capacidad de penetración en la esencia del poder político, y su defensa a ultranza de los intereses del conjunto de la sociedad, le llevan a la teoría de las «aristocracias legítimas» en lo que «sigue a Platón, en la doctrina de que los gobernantes deben ser los mejores, los mejor dotados intelectualmente, los togados, los que Donoso llamaría *aristocracias legítimas*», sin embargo, se aparta de la doctrina platónica «en el momento que observa una especie de privilegio para los gobernantes en el sistema platónico. Platón, en efecto, recuerda muy de cerca el egoísmo brahamánico».

En cuanto a la cuestión de la legitimidad de la dictadura, Escobar entra de lleno en la discusión sobre las tesis de Carl Schmitt, que –según él– lo presenta como «heraldo teórico de una dictadura conservadora», para disentir de ellas y mostrarse partidario de la interpretación de Diego Sevilla Andrés, que en un artículo publicado en la revista *Arbor* (nº 85) defendió que «para Donoso es legítima la dictadura de la monarquía, y la de quien y la de quien no tiene a su favor la legalidad establecida, pero siempre en caso de situaciones extraordinarias». Por ultimo, Escobar se pregunta cuál habría de ser la posición de Donoso con respecto a la legitimidad de la monarquía absoluta, para concluir que «claro está que si por monarquía absoluta se hubiera de entender monarquía despótica, en vano se bucearía en las obras de Donoso para hallarle un fundamento doctrinal.

En la última parte de su libro, Escobar estudia el «aspecto social de la política de Donoso Cortés». El liberalismo no supo dar respuesta adecuada a la «cuestión social», por lo que el socialismo surgió, por opuesto a él, para sacar a las «clases humildes» de esa situación de desamparo. Donoso se propuso, desde su óptica cristina de responder a ese reto mediante el principio de la «caridad cristiana», y una distribución más equitativa de la riqueza, «que está mal distribuida», en palabras de Valdegamas. Esto resumiría la posición de Donoso con respecto a la cuestión social. Para Escobar, la Iglesia ha rectificado a Donoso, en el sentido de que la limosna y la caridad jamás serán soluciones al problema social, y así «el tecnicismo «justicia social», que no se halla en la *Rerum novarum,* se repite en la *Quadragessimo anno* y en la literatura católica posterior». Considera además Escobar que «el espíritu de las encíclicas ha cristalizado en el Fuero del Trabajo» español. La doctrina de la Iglesia, ha superado ampliamente, en definitiva, los planteamientos donosianos sobre esta cuestión.

Santiago Galindo Herrero

En 1951 Santiago Galindo lee en la Facultad de Derecho de Madrid, una tesis doctoral sobre «Donoso Cortés y su pensamiento político» y otra en la Facultad de Ciencias Políticas sobre «Donoso Cortés en su paralelo con Balmes y Pastor Díaz». El 10 de junio de 1953 es invitado por el Instituto de España en París a dar una conferencia sobre *Francia en la obra y en el pensamiento de Donoso Cortés,* que inauguraba los actos y la Exposición conmemorativa del centenario de la muerte de Donoso en la capital francesa.

También en 1953 gana el premio de «Monografías sobre Donoso Cortés» convocado por la Excma. Diputación Provincial de Badajoz con ocasión del

centenario de la muerte del primer marqués de Valdegamas con un libro, publicado en 1957 que lleva por título *Donoso Cortés y su teoría política*. Tomando como referencia (a veces para seguirla, a veces para criticarla) la biografía de Schramm de los años treinta, Galindo Herrero, profesor de de Historia Política de la Facultad de Ciencias Políticas y Económicas de la Diversidad Central, y posteriormente, Director de la Compañía Telefónica Nacional de España, se convierte en otro de los expertos en el pensamiento de Donoso de esos años. En la segunda parte del libro antes citado sistematiza con minuciosidad el pensamiento político de Donoso y lo encuadra dentro del Tradicionalismo.

Federico Suárez Verdeguer

Nacido en 1917, sacerdote, historiador, miembro del Opus Dei, así como capellán de Juan Carlos I durante más de treinta años, Federico Suárez Verdeguer, publica ya en 1946 (año en el que aparece la edición de las *Obras Completas* de Donoso elaborada por Juretschke) un artículo en la revista *Arbor* sobre «La primera posición política de Donoso Cortés». Especialista en el siglo XIX y gran conocedor de la historia del liberalismo español, Verdeguer fue catedrático en las Universidades de Santiago de Compostela y Navarra. A partir de 1948 (cien años después de la revolución que conmovió a Europa), Verdeguer lidera un grupo de especialistas que dedicarán sus esfuerzos a profundizar y actualizar la obra del pensador extremeño, convirtiéndose así, en uno de los estudiosos de referencia de la obra del marqués de Valdegamas, hasta su fallecimiento en 2005.

El 16 de mayo de 1953 Verdeguer es invitado por el Ateneo de Madrid a dar una conferencia sobre «Donoso Cortés en el pensamiento europeo del siglo XIX», posteriormente publicada por la Editora Nacional en la colección «o crece o muere». Verdeguer considera que:

«El esfuerzo más notable, el más profundo intento por encuadrar a Donoso en el pensamiento de su siglo y en la historia del pensamiento se debe, sin duda de ningún género, a Carl Schmitt, y es una deuda de gratitud la que, por este motivo, tenemos los españoles para con él.»

En 1949, Suárez Verdeguer pronuncia el *Discurso de apertura del curso* sobre «La evolución política de Donoso Cortés», incorporado posteriormente (con algunas modificaciones) a su obra *Introducción a Donoso Cortés*, obra de la que ya hemos dado cuenta en la primera parte de este Trabajo y en la que se estudian, tanto aspectos biográficos, como los puramente doctrinales de la obra de Valdegamas. Verdaguer se aparta en algunas cuestiones centrales de las ya clásicas tesis de Schramm (como, por ejemplo, en lo que se refiere a su evolución intelectual y el papel que en ella juegan el cristianismo y la religiosidad, así como de la polémica acerca de la postura política de Donoso con respecto al liberalismo), pero, sin embargo, valora muy positivamente las aportaciones de Schmitt. En el último capítulo su libro, dedicado a «el ignorado Donoso Cortés», que toma esta expresión del título del artículo que Schmitt publicara en la revista católica *Hochland,* en 1929) Verdeguer vuelve a la ya casi eterna pregunta del por qué del olvido de la figura del marqués de Valdegamas. Para unos fue un apóstol, un profeta y un santo, mientras que otros consideraron sus ideas anticuadas y fuera de lugar. Brillante, admirado, elocuente, bondadoso, riguroso, o lógico, lo juzgaron unos. Como apologista de la dictadura, visionario apocalíptico, retórico pretencioso, misántropo pesimista, u orador de un barroquismo ampuloso, fue valorado por otros. Su figura, sigue siendo controvertida después de más de cien años de su muerte. Verdaguer, citando a Juan Valera en un estudio suyo publicado en la *Revista Peninsular* en 1856, a los tres años de la muerte de Valdegamas, se hace sus mismas preguntas: «¿de dónde venía este apóstol, este profeta que descargaba tan furibundos anatemas contra los hombres y que anunciaba tan grandes desventuras si no hacían penitencia? ¿Venía del desierto, como Juan el Bautista, o salía del apartamiento y soledad de algún claustro? Todo menos eso. El que declaraba la discusión inútil y hasta nociva había sido, o era aún, periodista y diputado; el que maldecía la revolución se había elevado por ella a los más

altos honores, y era por ella Marqués y Ministro Plenipotenciario; el que escarnecía a los gobiernos representativos, estaba a sueldo de uno de ellos» (pág. 268). En cualquier caso, y pese a las paradojas que, ácidamente, señalaba Valera, o quizás gracias a ellas, Verdeguer considera que «hoy estamos asistiendo a un alza en la estimación de su obra, pues no hay duda en el hecho, real y comprobable, de la actualidad europea de Donoso».

La «teología política» de Donoso según Dietmar Westemeyer

La Editora Nacional, en su colección «libros de actualidad», publica en 1957 *Donoso Cortés, Hombre de Estado y Teólogo,* del teólogo Dietmar Westemeyer, obra que había sido publicada en original alemán en 1940. Considera Westemeyer que «a Donoso hay que verle siempre en hostilidad contra el racionalismo de su tiempo», y que frente al liberalismo utilitarista defendió la vinculación de la política a la teología sobre supuestos metafísicos antiempiristas. La perspectiva de Donoso, netamente cristiana, se asienta sobre toda una Filosofía de la Historia y una antropología en la que el hombre, sin la gracia, no puede alcanzar el bien. El catolicismo, en definitiva, «se convierte en la suma de todas las verdades y principios del verdadero orden, así como en la expresión de la fuerza que el hombre necesita».

Bernardo Monsegú, C. P.

La Imprenta de la Excma. Diputación Provincial de Badajoz es nuevamente quien publica, en 1958 *Clave teológica de la Historia de Donoso Cortés*, de Bernardo Monsegú. Monsegú se alza contra toda «esa conspiración general de silencio que alcanzó a todo lo más genuinamente español, desde que aires contrarios a nuestra tradición católica, apostólica y romana, que diría Menéndez Pelayo (otra de las víctimas de esa conjura), soplaron por Europa y penetraron también a nuestra patria». La «Teología política» de Donoso lleva a toda una interpretación de la Historia, tal como ya pusiera de manifiesto Westemeyer, y «lo más fundamental en la obra de nuestro escritor radica en su empeño por dar a los problemas que plantea la historia y la política un enfoque de iluminación teológica Es la suya una teología esencialmente histórica y política».

Miguel Fagoaga

Autor de diversas publicaciones sobre doctrina social de la Iglesia, y el ideario del Tradicionalismo español, el abogado y miembro de la sección de política social del Instituto de Estudios Políticos, además de interventor de empresas del Instituto Nacional de Previsión, Miguel Fagoaga, publica 1958 una conferencia en la colección *O crece o muere* de la Editora Nacional titulada «El pensamiento social de Donoso Cortés». Se nos muestra, una vez más al «Donoso profeta» de la verdad, fiel a los «principios eternos» que se mantuvo intransigentemente fiel a ellos a lo largo de su vida. Fagoaga, no obstante, muestra la vertiente más social de su pensamiento y estudia la posición de Donoso con respecto a al problema de la «distribución de la riqueza», la «labor social de la Iglesia», el «corporativismo». No obstante esta fidelidad a los «principios eternos», Fagoaga considera que hay «dos Donosos»: «el Donoso ecléctico y doctrinario, anterior a 1848, y el Donoso apologista católico, autor del *Ensayo* y de los brillantes discursos de 1849». De entre estos «dos Donosos», Fagoaga opta por quedarse con el «segundo», con el «gran Donoso», como lo denominara Menéndez Pelayo, que se enfrentó a la revolución del 48 y cuyo mensaje no iba destinado solamente a España, sino «al mundo» entero.

José F. Acedo Castilla

El 1º de marzo de 1955 Acedo Castilla pronuncia, en el Ateneo de Sevilla, una conferencia publicada al año siguiente, que, según certifica el entonces Secretario de dicha institución D. Recaredo Jiménez Quirós, en «certificación» que se recoge al comienzo de la obra, «obtuvo el más lisonjero éxito, tanto por su contenido doctrinal como por la galanura de su exposición».

Siguiendo a Schmitt, Acedo Castilla señala que no solamente el pensamiento conservador de Donoso o F. J. Sthal percibió las contradicciones del liberalismo, sino también los revolucionarios como Marx y Engels

vieron su incongruencia teórica y su inoperancia práctica.

Donoso defendió que solamente hay dos instituciones capaces de hacer frente a la revolución: la Iglesia y el Ejército. Sólo con su firmeza y apoyo podrá salvarse la «civilización católica» del imperio de la barbarie. De ahí la necesidad de la dictadura. Ahora bien, en contra de la interpretación de Schmitt, que aborda la teoría política de Donoso desde el *decisionismo*, «vértice de su obra, es un concepto deducido de su visión de la política, de su teoría de la anormalidad inconstitucional, desconociendo en cambio las esencias íntimas del pensamiento político en que Donoso se había basado. Si el maestro de Berlín no hubiera sufrido esa falta de documentación, habría visto cómo lo que el Marqués de Valdegamas propugna en este punto es la línea de la tradición política española, la que aúna tradición y carisma, cual diríamos siguiendo la terminología de Max Weber». Vuelve, por tanto, el Donoso que representa el «paradigma de todo lo español», que «sintió los sueños de grandeza de las gentes hispánicas» y que «en lucha con doctrinas extranjeras propugnó en todo instante la originalidad incomparable del alma patria».

c) Donoso en los 60 (del siglo XX)

En 1965 Leopoldo Eulogio Palacios lee una tesis doctoral dirigida por José Luis López Aranguren y José Martín Rodríguez sobre «Proudhon y Donoso Cortés ante la propiedad privada».

Ese mismo año se publica, en la colección «o crece o muere» de la editorial Rialp un libro del que fuera ministro de Hacienda, José Larraz, titulado *Balmes y Donoso Cortés,* pero que en realidad reproduce dos textos escritos en la década anterior: la conferencia «Balmes, conciliador de la política española», que fue pronunciada en Vich el 9 de julio de 1948 con ocasión del primer centenario de la muerte de Balmes y la titulada «En el centenario de Donoso Cortés», que se pronunció en el paraninfo de la Universidad de Barcelona el 20 de febrero de 1953 ante la Academia de Doctores de dicha ciudad.

d) Donoso en el último tercio del siglo XX.

En 1972 se publica en Milán una nueva edición del *Ensayo,* en traducción de Giovanni Allegra. En EE.UU. también se reedita el *Ensayo* en 1989 en versión de Madeleine Vinton Goddard, con estudio introductorio a cargo del profesor Frederick Wilhelmsen de la universidad de Albany. También en 1989 aparece una nueva edición en alemán del *Ensayo* a cargo de Günter Maschke. El profesor de la Universidad de Ontario, Vincent McNamara traduce al inglés en 1991 las *Lecciones de Derecho Político* del Ateneo de Madrid.

e) Donoso en el siglo XXI

María del Carmen de la Montaña Franco

La profesora de la Universidad de Extremadura María del Carmen de la Montaña Franco, publica, a finales del siglo pasado, un libro sobre *Donoso y la libertad.* La profesora extremeña se opone a gran parte de las interpretaciones que se han realizado sobre la evolución intelectual de Donoso, especialmente la que pretende separar de forma tajante dos etapas en su vida (la tesis de la «conversión»), y con una detallada exposición sobre la evolución de las ideas políticas a lo largo de la primera mitad del XIX, que confronta con los posicionamientos políticos de Donoso, sostiene que:

«Los elementos de continuidad en la obra de Donoso Cortés hay que buscarlos en el terreno del tradicionalismo y no en el liberalismo. La idea que vertebra su pensamiento y en consecuencia su postura política es tradicional y profundamente cristiana.»

Asimismo, la profesora Montaña Franco señala que:

«El hecho de que en España el tema religioso haya condicionado durante muchos años los problemas políticos es decisivo, en nuestra opinión, para comprender el panorama del liberalismo español. Consideramos que sólo desde esta óptica se puede encontrar explicación a la vida y a la obra de Donoso en un momento político especialmente desconcertante. Además, sólo

teniendo en cuenta el problema religioso, podrá entenderse la ideología heredada de la Ilustración que ,pasada por el tamiz religioso del que difícilmente se desprendieron nuestros ilustrados, adquiere un contenido si no contrario, sí diferente.»

Luis Gonzalo Díez Álvarez

Luis Gonzalo Díez Álvarez lee en el año 2000 (el 28 de noviembre) una tesis doctoral sobre Donoso, en el Departamento de Historia de la Comunicación Social de la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad Complutense de Madrid, dirigida por la profesora Carmen Arias Fernández-Armesto, titulada «La soberanía de los deberes: Donoso Cortés: de una génesis liberal a la consolidación antiliberal de un ideario tradicionalista», que da lugar a un libro publicado en 2003 titulado *La soberanía de los deberes,* y publicado por la institución cultural «El Brocense». Díez Álvarez estudia la evolución intelectual de Donoso desde un «conservadurismo abierto» liberal-conservador, a un «conservadurismo cerrado», de cuño «teológico político». En esta evolución habría tenido especial importancia el hecho de que Donoso se no quiso renunciar al principio de la «unidad del poder político representado por el monarca» y no asumió los principios de *socialización y división* del poder político, que sí fueron aceptados por el liberalismo español (incluso en su versión ecléctico-doctrinaria). Donoso es «hijo del liberalismo», pero «alumbró en su seno una doctrina esencialmente tradicionalista de manera espontánea, como si se tratase de una posibilidad histórica *natural,* y en absoluto *extravagante*, de realización del liberalismo».

Gonzalo Larios Mengotti

Gonzalo Larios Mengotti, discípulo del profesor Federico Suárez Verdeguer en la Universidad de Navarra, realiza, bajo su dirección, una tesis doctoral publicada en 1992 sobre *Donoso Cortés durante la regencia de María Cristina. Soberanía y monarquía ante el nuevo régimen.* Utilizando los artículos publicados por Donoso en la prensa de la época (en *La Verdad, El Porvenir* y *El Piloto*), algunos de ellos muy poco trabajados hasta entonces, y según Suárez Verdeguer, «descubrió que en la «Gaceta de Madrid» había colaborado también el extremeño, aumentando el caudal de fuentes al localizar unas decenas de artículos desconocidos».

Amplió, de esta manera, Larios Mengotti, el escaso conocimiento que se tenía de «el joven Donoso Cortés», en expresión de Schramm. Son años importantes para la fundamentación de la tesis de la «conversión» de Donoso Cortés, que venía defendiendo desde años atrás su maestro Verdeguer, ya comentada anteriormente en este Trabajo de Investigación.

Larios Mengotti, profesor actualmente de Historia Contemporánea e Historia del Pensamiento Político en la Universidad Católica de Chile publica en 2003 una nueva obra sobre el marqués de Valdegamas ceñida a esa etapa que Schramm caracterizara como la de «el joven Donoso».

2. ¿Cuál es entonces el pensamiento político de Donoso Cortés «ante» la España del XIX?

Donoso entra de lleno en la política nacional casi diez años antes de que lo haga Balmes: a finales de 1832, con tan sólo 23 años, publica su *Memoria sobre la situación actual de la monarquía, dirigida a Fernando VII.* Este texto refleja la primera posición política pública del joven Donoso Cortés y su toma de postura tras los sucesos de La Granja de San Ildefonso, que ese mismo año habían devuelto al poder a liberales e ilustrados.

Tras la grave enfermedad del Monarca en septiembre de 1832, que llegó a hacer temer por su vida, fue derogada la Pragmática Sanción que éste había promulgado dos años antes para que la heredera al trono de España pudiera ser su hija Isabel (futura Isabel II). Pero en poco más de 8 días, los liberales consiguen –con la ayuda de María Cristina y de su hermana Luisa Carlota–, que Fernando VII se vuelva a atrás y restablezca la Pragmática (la «derogación de la derogación»), con lo que la herencia de la Corona pasaría de nuevo a manos de su primogénita. Entre el 14 y el 18 de septiembre, «golpe de Estado» de La Granja devuelve las esperanzas a los liberales españoles, y con Cea Bermúdez al frente de un

nuevo gobierno, los peligros inminente de una vuelta al absolutismo más reaccionario, o de una guerra civil, parecen disiparse.

Donoso defiende, por una parte, la legitimidad de La Pragmática, por entender que la ley Sálica había sido impuesta a España por los franceses y no formaba parte de las tradiciones españolas, representadas aquí por *Las Partidas*. Por otro lado, Donoso se muestra como un liberal doctrinario y tradicional muy lejos del liberalismo revolucionario que había conocido en sus años de formación en Salamanca. Suárez Verdeguer considera que la postura política de Donoso no es en absoluto «revolucionaria», sino, antes bien, «conservadora». En todo caso, Donoso aparece en esta obra como un declarado «isabelino» y no escatima críticas a los partidarios del infante D. Carlos, a quienes presenta como los auténticos enemigos del rey y de la ley. La postura política de Donoso es, en definitiva, la de un liberal moderado defensor de una monarquía «democrática» (con «Cortes») que se apoye en las «clases intermedias» de la sociedad. Han sido, en este sentido, muy citadas las palabras de Suárez Verdeguer: «El mayor servicio que podía haber recibido el liberalismo español en 1832 lo prestó Donoso Cortés con su Memoria sobre la Monarquía».

La guerra civil

Pero en 1833 se desata la Guerra Civil a consecuencia de la discusión sobre la cuestión sucesoria al trono de España. La división, a partir de entonces entre «cristinos» y «carlistas» afecta a los principios ideológico-políticos y de intereses materiales que movían a cada uno de los dos bandos.

En defensa del Estatuto Real

El 10 de abril de 1834 es promulgado el Estatuto Real bajo el ministerio de Martínez de la Rosa. El nuevo texto legal sale adelante –no sin dificultades– con la clara intención por parte de la Corona, de satisfacer las exigencias de los liberales, cosa que no consigue plenamente, ya que pese a sus supuestas «concesiones», sigue pareciendo demasiado «conservador» a ojos del sector más progresista del liberalismo. Poco después (el 22 de abril), el propio gobierno de Martínez de la Rosa firma, el *Tratado de la Cuádruple Alianza* (Inglaterra, Francia, Portugal y España), que suponía un paso más en la consolidación y reconocimiento de la legitimidad de la Corona española.

La estabilidad que el *Estatuto Real* consigue dar a la nación es efímera, y el gobierno comienza a debilitarse. Donoso publica el 1º de enero de 1835 un artículo en el periódico *El Observador* titulado «Las proyectadas mudanzas en el Ministerio» en el que sale en defensa del gobierno y del *Estatuto* por considerar que supone un avance en el proceso de consolidación del régimen liberal.

La neutralización de las Juntas

Poco después del fallecimiento de su esposa Teresa Carrasco (3 de junio de 1835), de familia de clara tendencia liberal, Donoso es ya un hombre de confianza de la Corona. Durante el Ministerio del Conde de Toreno (entre junio y septiembre del 35) la pérdida de poder político efectivo del gobierno fue más que considerable: las *juntas revolucionarias* dominaban la situación en las provincias cuestionando el poder central. Donoso es enviado por la Reina a Extremadura con el fin de reducir las *Juntas* que allí se habían constituido, y lo consigue, probablemente gracias a los contactos con destacados liberales que aún conservaba.

Al año siguiente, se le nombra para desempeñar la cátedra de Derecho Constitucional en el Ateneo de Madrid. Donoso comienza a desplegar una intensa actividad periodística, no muy bien vista entonces por los señores académicos de la lengua, por considerar esa literatura «tosca, desaliñada, relajada, procaz, ...».

Las *Lecciones* del Ateneo

En las diez lecciones conocidas como *Lecciones del Ateneo* que Donoso dictó en el Ateneo de Madrid entre el 22 de noviembre de 1836 y el 21 de febrero de 1837, encontramos la fuente más importante de esta primera época de Donoso para ver la evolución de su filosofía política. Las lecciones fueron pronunciadas en un momento de intenso debate por parte de los liberales españoles en

torno a la idea de *Estado* (en términos políticos) y su fundamentación. Aquí encontramos a un Donoso netamente racionalista influido por los *doctrinarios* franceses (Cousin, Rollerd-Collard, Guizot), cuya filosofía política se sustentaba en el *eclecticismo*. Donoso defiende en sus *Lecciones* el principio de la «soberanía de la inteligencia»: Distingue entre una «soberanía de derecho» y una «soberanía de hecho». A Dios pertenece la primera, mientras que a la razón, a la *inteligencia,* le corresponde la segunda. Se muestra firmemente confiado en la capacidad de «progreso» humano y señala que la razón ha de ser la encargada de limitar la libertad humana, ya que si no se hace buen uso de esta última, puede llegar a convertirse en «un destructor principio antisocial». Por ello se decanta por la fórmula del gobierno representativo como aquella que mejor puede garantizar el equilibrio entre «razón y libertad». Los doctrinarios o la «escuela ecléctica», con la que se les identificaba, eran por aquel tiempo ya conocidos en España; no obstante, Donoso dedica la *novena lección* a explicar sus orígenes y bases filosóficas.

En 1837, Donoso es elegido diputado por la provincia de Cádiz e interviene por vez primera en el Congreso defendiendo la validez de las elecciones en Málaga, que habían sido impugnadas. Al año siguiente pronuncia su primer gran discurso parlamentario.

3. Balmes entra en escena

El «abrazo de Vergara» (29 de agosto del 39) marca inicio del fin de la guerra civil, y la que va a ser, a partir de ahora, creciente presencia de Espartero en la vida política. El carlismo ha sido derrotado –si bien no totalmente– tras una guerra de siete años. Un modesto presbítero de Vic salta al ruedo político en 1840 con una obra titulada *Consideraciones políticas sobre la situación de España.* El general Espartero, duque de la Victoria, forma parte del gobierno que preside Pérez de Castro. Pero la discusión sobre la *Ley de Ayuntamientos* desencadena una nueva crisis política.

En este contexto, salen a la luz las *Consideraciones,* una obra madura y a la vez arriesgada.

Arriesgada, u «osada», porque nada más terminar la guerra, Balmes saca a la luz un escrito en el que defiende la postura «política» de los perdedores. En sí mismo, esto ya suponía una apuesta muy fuerte para alguien prácticamente desconocido y que no contaba con apoyos. Además lo hace en un momento en el que la tensión política ha ido en aumento. Barcelona focaliza algunos de los debates más intensos de aquel momento.

«Obra madura», decimos, porque en ella encontramos ya toda una filosofía política muy meditada que irá desarrollando de aquí en adelante.

La recién sancionada *Ley de Ayuntamientos* había sido objeto de una fuerte respuesta por parte del progresismo y los motines y revueltas callejeras se sucedían, poniendo al gobierno contra las cuerdas. Espartero, en descuerdo con esta ley, se niega a intervenir en el conflicto y renuncia a sus cargos en señal de protesta. Pero dado que la Regente se ve obligada a trasladarse a Valencia ante la falta de apoyo por parte de la burguesía catalana, declara el estado de sitio en Barcelona el 22 de julio. Es entre los meses de mayo y julio cuando Balmes «se dedicó a escribir febrilmente un opúsculo sobre la situación de España». ¿Qué dice Balmes a todo esto?

En primer lugar Balmes se opone frontalmente a la revolución. Y a continuación, defiende la causa política del carlismo. Considera necesario que se le integre en el sistema político español, porque aunque derrotados en la guerra, cuentan con un amplio respaldo social. Si a esto unimos las revueltas, motines, e intentonas revolucionarias, lo que encontramos es una enorme debilidad del poder, causa a su vez de muchos otros males (descrédito de las instituciones, falta de directrices políticas claras,...) y a todo ello se añade la poca aceptación con que cuenta la norma fundamental del Estado, la Constitución del 37. España es anómala, sí, y esto puede ser sorprendente, pero Balmes intenta *comprender racionalmente* las causas de esta anomalía, lo cual pasa -y este es un punto de vista coincidente con el de Donoso- por una correcta interpretación de nuestra Historia.

Y las tradiciones del pueblo español se asientan en la Monarquía y en el Catolicismo. Estas son las instituciones más sólidas de la Nación Española. Hay en Balmes una crítica al sistema de partidos tal como se ha ido gestando en esta época. Los tres partidos principales se han mostrado inoperantes para dar respuesta a los problemas políticos y velar por el «bien común»: los «revolucionarios», porque no tienen ideas, realmente, sólo siguen un afán destructor; los «progresistas», porque se han apropiado de la palabra «progreso», de la que se creen los únicos garantes, cuando en realidad viven en permanente contradicción con sus propios principios; y los «moderados» porque en última instancia se nutren de la filosofía anti-española del XVIII. ¿Cómo salir de este marasmo?: «Razón, justicia, y buena fe», será el lema de Balmes.

A finales de año, el 12 de octubre de 1840, la Reina Gobernadora termina por abdicar, y firma un decreto de disolución de las Cortes. Se inicia así el periodo de regencia de Espartero.

4. Balmes y Donoso: personalidades contradistintas

El 17 de octubre de 1840 María Cristina embarca en *El Mercurio* llega a Marsella. Allí se entrevista con Donoso quien, con toda probabilidad, es el encargado de redactar un *Manifiesto a la Nación Española* que la reina proclama desde su exilio. Donoso es ya un «hombre del sistema» desde hace años, persona en quien la madre de las infantas deposita toda su confianza.

Balmes, desde una posición más distante del poder político efectivo, pero no menos influyente, inicia entre 1841 y 1844 su aventura periodística, primero con la revista *La Civilización,* que publica en compañía de su amigo Ferrer y Subirana, y posteriormente, una vez es dejada de editar en febrero de 1843, y ya en solitario, se consagrará a *La Sociedad.* Durante estos años, Balmes irá configurándose como uno de los principales críticos de las políticas del progresismo español. Viaja por Francia e Inglaterra. En París entra en contacto con el exilio español, y se especula con la posibilidad de que allí coincidiese en persona con Donoso.

En 1842, a raíz de las medidas económicas adoptadas por el gobierno de Espartero, que perjudicaban a la industria catalana en favor de Inglaterra, se producen una serie de motines y revueltas que terminan con le bombardeo de la ciudad por parte del ejército, desde el castillo de Montjuic. Será algo que Balmes no va a olvidar, aunque sus juicios sobre Espartero se los reservará para más adelante, cuando publique una serie de artículos sobre su biografía en *La Sociedad.*

La política de Espartero es contestada dentro y fuera del país cuando Balmes publica, en marzo de 1843, un artículo que acabará siendo clásico: «La fuerza del poder y la monarquía», en defensa de la monarquía y ante la proximidad de la mayoría de edad de la infanta Isabel, Balmes considera que se dan las condiciones para que la Monarquía devuelva la estabilidad política al país, tras la errática gestión del pseudomonarca Espartero.

Finalmente, las Cortes son disueltas el 19 de mayo, con lo que cae el gobierno del Duque de la Victoria. Se producen levantamientos por todo el país. Cuando la situación para Espartero es ya crítica y Narváez se encuentra a las puertas de Madrid, Balmes medita y escribe una biografía sobre Espartero. En cuanto al gobierno, le pide justamente eso, que «gobierne», sin mirar atrás. «¿Y después?», será el significativo título de uno de los artículos dedicados a analizar la nueva situación creada tras la caída de Espartero.

Donoso, desde Francia, prepara la vuelta de María Cristina a España, ante la cercanía de la mayoría de edad de la infanta Isabel.

El liberalismo moderado de Donoso y el conservadurismo católico de Balmes les lleva a posiciones políticas afines en lo relativo a la valoración de la Monarquía como único camino posible para conferir unidad y fuerza política al país, así como a la consideración del Catolicismo como parte integrante de nuestras tradiciones y, por tanto, inseparable de la propia idea de España.

En febrero de 1844 Balmes publica «Las preocupaciones políticas y el espíritu de partido», una defensa de los intereses de la

Nación por encima de los meramente partidistas. La acción política debe de estar basada en la realidad social. La teoría política de Balmes siempre tiene presente este aspecto sociológico del ejercicio del poder.

Narváez

Tras la caída del gobierno de González Bravo el 3 de mayo de 1844, comienza la etapa de gobierno del general Narváez. Balmes inspira a un grupo de políticos «balmistas», capitaneados por el Marqués de Viluma. Balmes esperaba que se llevase a cabo una reforma constitucional profunda que permitiese poner punto final a una etapa de gran incertidumbre política. Pero no se hizo esto, y las Cortes fueron disueltas nuevamente. Balmes entra en «campaña política» apadrinando al Partido Monárquico Nacional, opuesto al Partido Monárquico constitucional o democrático que era de orientación moderada y afín al gobierno. En septiembre se celebran elecciones y la candidatura del marqués de Viluma obtiene unos malos resultados en Madrid y Barcelona. Sin embargo, sí consiguen representatividad parlamentaria, aunque muy escasa, en clara minoría (eran 20 los diputados «balmistas»).

La reforma de la Constitución

En todo caso, su propuesta de reforma constitucional sale adelante a finales de 1844. Donoso Cortés fue el encargado de presentar en las Cortes el dictamen de reforma de la Constitución del 37. Como es sabido, la oposición a la reforma del texto constitucional provocó la escisión del partido moderado: los *puritanos*, opuestos a cualquier reforma de la Constitución, y con Joaquín Francesco Pacheco al frente, se constituyeron como grupo independiente. Balmes fue sumamente crítico con el Dictamen defendido por Donoso. Aunque la reforma constitucional iba en una dirección conservadora, Balmes criticó la formulación que allí se hacía de la teoría del derecho divino de los reyes, así como el hecho de que se siguiese vetando el matrimonio de la reina con un descendiente de la rama carlista.

En los últimos días (el 25 de diciembre) de 1844, Balmes publica en *El Pensamiento de la Nación* un artículo en el que hace balance de la situación política española. Las críticas se dirigen ahora contra Narváez y el enorme poder que ha concentrado en su persona. Ello no ha favorecido la estabilidad política del país. La situación se agravó para los diputados vilumistas al retirarse éstos del Congreso en señal de protesta por la forma despectiva en que el ministro de Hacienda había respondido a una enmienda presentada por su grupo sobre el Proyecto de devolución de los bienes del clero. La causa «balmesiana» quedó sin apoyos parlamentarios, con lo que el «frente de batalla» se trasladaba de nuevo a la prensa escrita.

La «gran campaña» política de Balmes entre enero y marzo del 45 será el matrimonio de Isabel II. La tesis defendida intensamente por Balmes será la de que la reina debería casarse con el hijo de don Carlos María Isidro para de esa manera zanjar definitivamente el problema sucesorio, y evitar así una nueva guerra civil. El matrimonio así planteado haría que los monárquicos se cohesionasen en torno a la institución monárquica sin fisuras. Ello también contribuiría a que las insidias de las potencias extranjeras se disipasen, al quedar asegurada la plena independencia de la Nación.

Donoso, en este caso, y por una vez, mucho menos vehemente que Balmes, hizo campaña en favor del Conde de Trápani, hermano de la madre de la reina. Su propuesta no gozó de gran aceptación entre el partido moderado, por lo que fue enseguida olvidada.

Por tanto, los planteamientos tanto de Balmes como de Donoso, no tuvieron éxito en esta cuestión de los «regios enlaces», y la reina, finalmente casada con D. Francisco de Asís, escuchó el mensaje de felicitación que en nombre del gobierno leyó el propio Donoso Cortés en el Congreso de Diputados el 17 de septiembre de 1846.

Entretanto, en mayo de 1845 se había producido un hecho de gran importancia especialmente para el «carlismo»: la renuncia de Carlos María Isidro de Borbón a la Corona de España. Mediante un «Manifiesto a los españoles», probablemente redactado por el propio Balmes, se hace pública la renuncia, y en ese mismo mayo del 45 Balmes publica un

artículo titulado «Dos escollos», en el que aparece reflejado el tema de las «dos Españas», enfrentadas cruelmente la una a la otra, y plantea la necesidad de una reformulación política de esa división aparentemente irreconciliable.

Ese planteamiento le llevará a fundar poco después, junto a José María Cuadrado y Nieto *El Conciliador,* una nueva empresa periodística nacida el 16 de julio de 1845 con la intención de buscar una amplia unidad entre *moderados,* monárquicos, y viejos carlistas. El periódico no convenció plenamente ni a unos ni otros: para los *moderados* liberales era un periódico *ultra*conservador, mientras que para los carlistas resultaba demasiado *liberal.* El 9 de diciembre de 1845 se publicaba el último número del periódico. Poco más de un año después, el 31 de diciembre de 1846 dejaba de editarse *El Pensamiento de la Nación*. Balmes decía adiós a una intensa etapa de activismo político, cuando la figura de Narváez empieza a caer en franco descrédito. Escéptico y pesimista ahora, con respecto a la situación política española, Balmes se pregunta «*¿Por dónde se sale?»;* era el título significativo del artículo con el que se despedía de sus lectores en *El Pensamiento de la Nación.*

5. Reencuentro final entre Donoso y Balmes en torno a la figura de Pío IX

Tras la muerte de Gregorio XVI, que había impuesto en los Estados Pontificios una política conservadora e intransigente con el liberalismo, Juan María Mastai-Ferreti, Pío IX, es nombrado su sucesor en la tarde del 16 de junio de 1846. El nuevo Papa fue tildado enseguida de «liberal», y visto con gran recelo, en una época que presagiaba ya el peligro inminente de la revolución.

Donoso, publica una serie de artículos en *El Faro* en septiembre de 1847 dedicados a glosar la figura del pontífice y el sentido de sus reformas. Donoso espera que el nuevo Papa, en contra de lo que planteaban sus críticos (los «gregorianos»), pueda instaurar un «nuevo orden», verdaderamente cristiano, afín a los postulados que Donoso venía defendiendo en torno a la idea de «civilización católica» como la única capaz de regenerar a la sociedad frente al peligro socialista y revolucionario.

A finales de 1847, por su parte, Balmes saca a la luz su última gran obra, *Pío IX.* El nuevo Pontífice, reformista, que empezó declarando la amnistía y otorgando una Constitución no era una figura del todo bien comprendida, como hemos señalado, cuando Balmes se ocupó de estudiar el sentido de sus reformas. La defensa que Balmes realiza de Papa fue el pretexto para nuevos ataques que le acusaban de practicar un servilismo apologético que tendría como fin último su nombramiento como cardenal. La obra trajo serios disgustos a Balmes, y el carácter insidioso de las acusaciones que contra él se dirigieron, no contribuyó sino a dañarla más.

Balmes defiende a Pío IX por considerar que se trata de un Papa acorde con los tiempos. Tiempos inestables en lo político, que exigen un esfuerzo de adecuación de las instituciones y doctrinas de la iglesia a los nuevos aires de libertad incompatibles con lo postulados del viejo absolutismo representados por Metternich y la *Cuádruple Alianza.*

Donoso, que influirá posteriormente de manera notable en la redacción del *Syllabus,* aborda en esta época la figura del Pontífice tras su tan discutida «crisis» o «conversión» de 1847, que lo ha de llevara a conceder un mayor peso a la religión en el desenvolvimiento de la política.

Balmes fallece el 9 de julio de 1848. Poco más de cuatro meses después, el 24 de noviembre, el Papa Pío IX se ve obligado a escapar del Quirinal y se exilia en Gaeta ante el cariz que van tomando los acontecimientos revolucionarios en toda Europa, y especialmente en Italia. Donoso, opuesto frontalmente a la revolución, denunció con especial énfasis la situación humillante del Papa, escribiendo un artículo en El Heraldo el 30 de noviembre sobre «Los sucesos de Roma», que termina diciendo:

«Al punto que han llegado las cosas , una solución radical es urgentísima. Las sociedades no pueden más, y es menester o que la demagogia acabe oque la demagogia acabe con las sociedades humanas; o una reacción o la muerte. Dios nos dará en su justicia la primera, para librarnos de su misericordia la segunda.»

Cabe pensar que, de haber vivido, Balmes hubiese asumido plenamente esta conclusión.

En España, Narváez sí supo qué hacer ante la crítica situación y pidió al Parlamento, mediante una *Ley de estados excepcionales*, que se le concediesen plenos poderes, –suspendiendo cautelarmente las garantías constitucionales–, para atajar la revolución. Donoso fue, como es bien sabido, en encargado de defender el planteamiento de Narváez ante las Cortes, en un discurso que le hará famoso en toda Europa, el conocido como *«Discurso sobre la dictadura»,* tan controvertido, y no siempre bien comprendido.

6. Donoso después de Balmes

Donoso sobrevive a Balmes, y en su última época su posición política es cada vez más crítica con el liberalismo y su incapacidad para solucionar los problemas de España. El 30 de diciembre de 1850 pronuncio otro de sus grandes discursos, el *«Discurso sobre la situación de España»,*un ataque ahora frontal a Narváez, cuyo gobierno, tocado de muerte por una crisis económica que no sabe cómo solventar, se muestra inoperante; ataque también al partido moderado, que estando en el poder desde 1843 no ha sido capaz de vertebrar a la sociedad española en base a unos principios políticos y religiosos bien definidos, y que ha llevado a España a la corrupción más absoluta; y, por último, ataque y crítica de fondo, en última instancia, al liberalismo como ideología política débil, incoherente, ineficaz y errática.

El *Discurso sobre la situación de España* desencadenó la caída de Narváez, que presentó su dimisión por considerarse traicionado por lo que él consideró «un balazo por la espalda».

La última gran obra de Donoso el *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, publicado simultáneamente en francés y en español en 1851, es también la más polémica y acabada, y la que le situará en la primera línea de combate frente al socialismo premarxista, representado aquí por Proudhon, y le convertirá en el más férreo defensor de los valores y principios de la civilización católica como motor generador de una sociedad bien ordenada en base a claros proyectos y programas morales y religiosos.

7. Conclusión

Balmes y Donoso, dos figuras fundamentales para comprender la *praxis* política del XIX, tanto como la teoría filosófico-política. Como punto final, y en homenaje a Balmes, podemos recordar las palabras que Donoso le dedica en la famosa carta a Blanche-Raffin fechada en Berlín el 21 de julio de 1849. Blanche-Raffin, amigo común a Balmes y a Donoso, había comunicado a este último su intención de escribir una biografía sobre Balmes. Donoso le contesta lo siguiente:

«El servicio que usted ha hecho a la causa católica haciendo conocer a Balmes, es muy grande; yo se lo agradezco a usted como católico y, además, como español. Balmes honra a su patria: hombre de ingenio claro, agudo, sólido, firme en la fe, ágil en la lucha, controversista y doctor a un mismo tiempo, pocos han merecido como él en este siglo dejar por herencia alas gentes una buena memoria. Ni le conocí ni me conoció; pero le estimé y sé que me estimaba; sólo he visto su retrato, y aún eso después de muerto. La Providencia nos había puesto en partidos políticos contrarios, aunque, poco tiempo antes de su muerte, la religión nos inspiraba iguales cosas. Yo no sé si usted sabe que cosa de un mes antes de publicar Balmes su escrito sobre Pío IX había yo escrito sobre el mismo tema y sobre el mismo asunto. Balmes y yo dijimos las mismas cosas, articulamos el mismo juicio, formulamos las mismas opiniones. Pero lo singular del caso, y lo que enaltece sobremanera el talento de Balmes, es que, viniendo a decir después que yo lo mismo que yo, lo dijo de una manera tan propia suya que ni por casualidad se encuentra en su escrito ni una sola de las ideas secundarias que yo había explanado en el que publiqué poco antes. ¡Prueba insigne de la riqueza de su arsenal y de la abundancia de sus armas!

Este último escrito suyo es notable bajo otro punto de vista. Balmes, que fue siempre un gran pensador, no había sido nunca un gran artista; sus estudios literarios no corrían parejos con sus estudios filosóficos. Ocupado

exclusivamente de la idea, había descuidado su expresión, y la expresión era por lo general en él floja, aunque sus ideas eran grandes. Su estilo era laxo, difuso; y los hábitos de la polémica, esa matadora de estilos, le había hecho verboso. Pues bien; en su escrito sobre Pío IX, Balmes levanta de súbito la expresión a la altura de la idea, y la idea grande brilla por primera vez en él vestida de una expresión magnífica y grandilocuente. Cuando Balmes murió, el escritor era digno del filósofo; medidos por la medida de la crítica, eran iguales».

Entre restauración y cesarismo: la antiutopía de Donoso Cortés

Rafael Campos García-Calderón

Cuando en *Interpretación europea de Donoso Cortés*, Carl Schmitt nos describe el pensamiento del político y diplomático español como un pensamiento de carácter "europeo", nos muestra algo inédito dentro del llamado "pensamiento reaccionario". La Revolución de 1848 fue el anuncio de una nueva era en la historia de Europa. La civilización burguesa europea sustentada en el liberalismo fue puesta a prueba. Una nueva filosofía política suspendió, por un momento, la hegemonía cultural burguesa: socialismo, comunismo, anarquismo, nihilismo y ateísmo aparecieron como una amenaza en el horizonte. Frente a este peligro, la Contrarrevolución europea, uno de cuyos baluartes será Napoleón III, asumió el costo de enfrentar estos acontecimientos. Con su acción, trastocó el orden liberal burgués creando un nuevo fenómeno: el Cesarismo. Así, el Estado recuperó, bajo una nueva forma, su status político y se alió con un conjunto de fuerzas sociales no incluidas, hasta ese momento, en el orden democrático liberal.

Uno de los partidarios de esta Contrarrevolución fue Donoso Cortés. A diferencia de Joseph de Maistre, Donoso no creía en la restauración de la Monarquía. Para él, los reyes habían perdido su lugar en la historia política de Europa. En su lugar solo quedaba la "dictadura del sable", la nueva forma de ejercicio de la soberanía política. Donoso había percibido que los acontecimientos del 48 no respondían simplemente a una crisis del sistema liberal burgués. En realidad, había visto en ellos uno de los síntomas de un proceso anunciado ya por algunos teóricos. Sin embargo, frente a estos científicos, la visión de Donoso destacaba por su radicalismo espiritual. Para él, no se trataba simplemente de un combate político o cultural, sino de una guerra religiosa contra un enemigo mortal: la pseudoreligión del hombre expresada en el socialismo y sus diferentes formas. En este sentido, superaba la coyuntura política de Napoleón III y preparaba, con su visión, el escenario de una antiutopía.

Por esta razón, Donoso no debería ser considerado un pensador reaccionario, sino más bien el precursor de una nueva época: la época del pavor (δεινόσ). En ella, el hombre, con tal de desplegar su genio organizado, aprovecharía ventajosamente cualquier situación ignorando las diferencias entre el bien y el mal. Es esta consideración espiritual de la cultura europea la que condenó al pensamiento de Donoso al silencio. Superada la revolución, los historiadores burgueses ocultaron los acontecimientos y restauraron su fe en los ideales ilustrados. Sin embargo, los acontecimientos del 48 quedaron sin una interpretación satisfactoria.

Setenta años después la amenaza reapareció en el horizonte. La Revolución Bolchevique dirigida por Lenin desarrollaba el programa que Marx había esbozado, a partir de los acontecimientos del 48, en el Manifiesto Comunista. A diferencia de los historiadores burgueses, los comunistas habían podido leer en estos acontecimientos la inexorabilidad de un proceso que sus rivales pretendían ignorar: el triunfo de la civilización proletaria. Existía, para ellos, una continuidad histórica entre ambas revoluciones y, por tanto, según ellos, un nuevo poder se apropiaría indefectiblemente de los destinos de Europa. Este poder tendría como objetivo primordial el desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas para alcanzar el socialismo, fase preparatoria del comunismo o sociedad sin clases.

Sin embargo, esta interpretación no era la única posible. A despecho del olvido de los pensadores liberales, hubo un conjunto de filósofos e historiadores que atendieron a los eventos de aquel momento y a su continuidad en el tiempo. Uno de ellos fue, sin duda, el mismo Donoso Cortés, cuyo diagnóstico de la situación histórica ha permitido esbozar una "interpretación europea" de su pensamiento. Según esta expresión, el alcance de la interpretación comunista estaría fuera de los límites de Europa, pues en lugar de dar cuenta del destino histórico del Viejo Continente, habría esbozado el futuro de un espacio muy diferente: la Rusia de los zares.

La profecía comunista habría proyectado sobre una crisis histórica concreta su propio plan histórico ideal. Sin duda, el lugar de realización de esta idea no podía ser Europa, pues la condición sine qua non para su concretización era la implementación generalizada de la tecnología en la vida social y la centralización de la administración política. A pesar de la interpretación comunista, la cultura europea era todo menos un cuerpo homogéneo capaz de someterse sin más al aplanamiento homogenizante de la tecnología y la burocracia. Para ello, era preciso un espacio político carente de conciencia histórica, es decir, un Estado carente de vínculos orgánicos con su Sociedad. La Rusia zarista, sometida incontables veces al azote tártaro-mongol y a la política del exterminio, era el candidato oportuno para esta nueva utopía.

Para Carl Schmitt, era posible reconstruir esta interpretación europeísta de los acontecimientos del 48 a partir de la obra de Donoso Cortés y de otros pensadores contemporáneos que, sin embargo, no tuvieron con él mayor contacto. Esta perspectiva estaba constituida por tres elementos: un pronóstico histórico, un diagnóstico cultural y un paralelismo histórico con el pasado. Según el pronóstico histórico de esta interpretación, estos eventos habrían marcado el inicio del descenso de la civilización europea frente a la hegemonía de dos nuevas potencias: Rusia y EE.UU. Es a partir de la derrota de Napoleón I frente a Rusia en 1814 que esta nueva realidad se apodera de la historia: las potencias europeas han dejado de ser el centro de la Historia Universal.

El primer hito en la historia de esta interpretación lo constituye, según Schmitt, Tocqueville (1835), quien pronosticó el despliegue de la democratización y centralización administrativa a gran escala por parte de Rusia y EE.UU. Además de ello, Tocqueville hizo un diagnóstico cultural de Occidente. Para él, la revolución de 1789 abría las puertas al proceso de centralización política que se realizaría inexorablemente en manos de cualquier partido o ideología política. En este sentido, la actividad política en general estaba irremediablemente destinada a servir al propósito centralista administrativo: la civilización se dirigía a la masificación.

Paralelamente, Donoso Cortés (1850) había percibido que la política exterior de Europa había decrecido en relación a la de EE.UU., Rusia e Inglaterra. Esta señal le indicaba la misma conclusión a la que Tocqueville había llegado con su pronóstico. En cuanto al diagnóstico, Donoso arribaba a otra conclusión, cercana más bien a la que algunos historiadores y sociólogos alemanes habían efectuado. Según esta, las modernas invenciones tecnológicas puestas al servicio de la administración pública anunciaban la futura mecanización de la sociedad y la destrucción de los órganos intermedios de poder. En efecto, Jakob Burckhardt, Friedrich List, Max Weber y Oswald Spengler, entre otros, diagnosticaron la creciente mecanización e industrialización de la civilización como el camino hacia una sociedad perfectamente organizada dirigida por una burocracia que tiene en sus manos la explotación económica. A los ojos de esta "interpretación europea", la nueva era no traía consigo el paraíso sino la esclavitud a la técnica.

Un tercer elemento de esta interpretación consistía en la comparación o paralelismo histórico que a partir de 1848 los historiadores, comunistas o "europeístas", habían efectuado respecto de la situación histórica de Europa. Este paralelismo consistía en la comparación con la época de las guerras civiles en Roma, época en la que el Cesarismo

se implantó y en la que el Cristianismo florecía hasta imponerse al Imperio. Esta comparación traía consigo la idea del final de la Antigüedad que, en clave decimonónica, debía leerse como el final del Cristianismo.

Spengler, en la Decadencia de Occidente, había tratado de vincular entre sí diversos paralelismos históricos. Entre ellos, el más importante constituía la batalla de Accio, considerado el comienzo de nuestra era cristiana. Saint-Simon, en El Nuevo Cristianismo, estableció una relación entre nuestra época actual y la de los orígenes del Cristianismo. Para él, el Cristianismo habría terminado y su sustituto, un nuevo poder espiritual, habría llegado a reemplazarlo: el Socialismo, el nuevo cristianismo. La posición de Donoso frente al paralelismo histórico era muy diferente. En clara oposición a ambas interpretaciones del mismo fenómeno, consideraba que el Cesarismo y el inicio del Cristianismo como paralelismo histórico a los eventos de 1848 eran evidentes, aunque insuficientes para explicar la circunstancia histórica del momento. En efecto, a diferencia de todos los otros pensadores, juzgaba demasiado optimista el pronóstico, pues por ninguna parte veía a aquellos "pueblos jóvenes", símbolo de la regeneración espiritual occidental, que hubiesen correspondido a los germanos de la época de las invasiones a Roma. En el siglo XIX, esos "pueblos jóvenes" ya estaban corrompidos por el veneno de la civilización occidental desde el momento en que son un resultado de esta. Por ello, para él, el paralelismo histórico entre nuestra época y la era del cristianismo primitivo o del cesarismo no podía asemejarse a la visión que los socialistas tenían del mismo.

En realidad, la falta de este tercer elemento regenerador hacía del paralelismo histórico la antesala a una catástrofe. En lugar de un elemento regenerador, una seudorreligión –el socialismo ateo– ocupaba su lugar. Se trataba del culto a la Humanidad absoluta, culto que, paradójicamente, conducía, según él, al terror inhumano. Desde su punto de vista y a la luz de los acontecimientos del 48, una religión del Hombre solo podía conducir al terror y la destrucción, pues el Hombre no tolera a los demás hombres que no se someten a él. Para Donoso, esta Utopía era el resultado de un espejismo producido por la asociación entre el progreso de la técnica y la aspiración a la perfección moral de la Humanidad. Así, la idea ilustrada de progreso dejó de ser un esquema abstracto y se transformó en un programa materialmente realizable a partir de la técnica.

La visión que Donoso tenía de los acontecimientos del 48 y del paralelismo histórico tan celebrado se asemejaba, según Schmitt, a la experiencia interior a la que Soren Kierkegaard había accedido por aquellos años. En efecto, Kierkegaard había percibido la amenaza de un clima de horrores a partir de la lasitud espiritual que las iglesias de su tiempo padecían. Una vez más, la era de las masas había llegado. En este sentido, la visión de Donoso no era otra cosa que la objetivación histórica de esta realidad espiritual. A diferencia de las utopías idealistas y materialistas que sus enemigos liberales y socialistas trataban de imponer a la historia desde esferas extrañas a ella, Donoso consideraba el acontecimiento histórico concreto y a partir de él interpretaba los signos sorprendentes de una teleología simbólica.

Desde este punto de vista, el Hombre no podía ser la encarnación de la paz, como querían los demagogos de su época, sino del terror y la destrucción. Según Schmitt, Donoso vaticinó el advenimiento de aquello que Nietzsche expresó en su concepto de Superhombre: la legitimación histórica del poder y la violencia sobre los infrahombres.

Don Juan Donoso Cortés y el mundo literario de su tiempo

Manuel Casado Velarde

1. Introducción

La vida y la obra de Juan Donoso Cortés (6 de mayo de 1809-3 de mayo de 1853) han venido recibiendo atención desde el mismo momento de su muerte. Existe, pues, una considerable bibliografía. Es cierto que, en los últimos decenios, ha decaído algo el interés por su pensamiento. Pero no obstante se han seguido publicando importantes estudios de carácter general (Suárez, 1997), así como monografías de relieve, tanto en España como en el extranjero (Beneyto, 1993, Montaña Franco, 1996, Cammilleri, 1998, Larios Mengotti, 2003), al tiempo que se recopilaban numerosas colaboraciones periodísticas (Donoso Cortés, 1992a y 1992b) o se reeditaban sus obras (Donoso Cortés, 2003, 2007) y algunas monografías sobre su figura.

Aunque no me ocuparé aquí de los datos biográficos de Donoso Cortés, accesibles a través de sus biografías, haré un apunte sobre su lugar de nacimiento. Como se sabe, a mediados de marzo de 1809 las tropas francesas invaden Extremadura. Tras la derrota sufrida por las fuerzas locales en la batalla de Medellín (28 de marzo de 1809), la población de Don Benito huye hacia el Sur (Ruiz Rodríguez, 2008). La familia de Donoso se marcha a su finca de Valdegamas, término municipal de Don Benito, contigua al Valle. Y en el cortijo de la finca nace, el 6 de mayo, Juan Donoso Cortés. Estando Don Benito ocupado por las tropas francesas, se le inscribe en el registro civil del Valle, en cuya parroquia también es bautizado dos días después por el párroco de la Iglesia de Santiago de Don Benito D. Gaspar Matías Obeso. De hecho, no se producen inscripciones, en ninguno de los dos registros de Don Benito citados, entre la fecha de la batalla de Medellín y el mes de agosto del mismo año. Nació, pues, en el término municipal de Don Benito.

2. **Donoso en Sevilla**

En las páginas que siguen, y ateniéndome al título de este trabajo, me centraré, pues, –y de forma necesariamente condensada– en la relación de Donoso con el mundo literario de su tiempo. Gran parte de los datos que manejaré proceden de la biografía más completa y documentada de que disponemos hasta la fecha, la de Suárez (1997). Donoso llega a Sevilla en octubre de 1823 para estudiar segundo de Leyes. Allí conoce y hace amistad con Joaquín Francisco Pacheco (1808-1865), que venía de Córdoba, y que luego sería, como Donoso, académico de la Española. Al graduarse de Bachiller en Leyes, con Pacheco y otros condiscípulos funda una sociedad literaria, continuación de la que años antes formaban Alberto Lista (1775-1848) y otros literatos de Sevilla, según Nicomedes Pastor Díaz (1811-1863). Leían vorazmente todo lo que encontraban de interés en las bibliotecas de Sevilla, se comunicaban, en frecuentes reuniones, el fruto de sus lecturas, se intercambiaban composiciones personales en prosa y verso… "Muchos versos escribió entonces el señor Donoso Cortés, y solo queda de ellos en la memoria de sus amigos un recuerdo confuso. Las pocas muestras de su ingenio poético que han visto la luz pública hacen muy sensible la pérdida de aquellas flores de su lozana imaginación", escribe su buen amigo N. P. Díaz (apud Suárez 1997).

Pacheco, por su parte, nos transmite la ilusión de ambos (de él y de Donoso) por dedicarse a la poesía, bajo la especial inspiración en Meléndez Valdés (1754-1817): y así, "constituidos en fundadores de una especie de privada academia […], con otros compañeros de su edad e inclinaciones, se criticaban y alentaban recíprocamente, los dos bachilleres se dieron a urdir anacreónticas y sonetos" (Pacheco 1864). Aquella academia

duró dos años, es decir, de 1826 a 1828, año éste en que acaba sus estudios de Leyes y abandona Sevilla. Cuenta Donoso 19 años.

Varias composiciones poéticas se conservan de esta época: "El nacimiento de Venus" (1826), un "recargado poema" que muestra la inclinación de Donoso por "las imágenes imponentes" y "cierto preciosismo": un poema "frío, racional y artificioso" (Schramm 1936); "A la revolución del 10 de marzo en Cádiz" y "Al nuevo sepulcro de Meléndez" (1828). Diversos amigos de Donoso coinciden en afirmar que, durante su estancia en la capital hispalense, compuso una tragedia sobre Padilla, de la que la única huella es un fragmento manuscrito de 77 versos (Schramm 1936, Suárez 1997).

3. Nuevas amistades literarias

Desde fines de 1823 o primeros de 1824, Manuel José Quintana (1772-1857) estuvo confinado en Cabeza del Buey durante cinco años, hasta septiembre de 1828 en que regresó a Madrid. A través de su padre, Donoso entró en contacto con Quintana a partir del verano de 1824. Quintana ejerció un notable influjo en Donoso, adolescente de 15 años, inteligente y estudioso, que se aplicaría a las lecturas de los enciclopedistas franceses del XVIII, con la consiguiente impronta liberal y afrancesada.

No parece que Donoso pensara dedicarse a la abogacía: se orientó hacia las Humanidades y la política, quizá por influjo de Quintana, "a quien profesó verdadero afecto y cuyo ascendiente por su nombre y su trato en un muchacho entre los 15 y los 18 años fue mayor de lo que suele decirse"). Donoso proyecta su vida profesional en Madrid. Y a Madrid se marcha con una carta de presentación de Quintana, de fecha 28.5.1828, dirigida a Agustín Durán (1789-1862), carta que muestra ya las cualidades que el príncipe de los poetas españoles, Manuel José Quintana, había descubierto en el joven Donoso:

"Su afición principal son la Poesía, la Filosofía y las Letras, y yo me persuado que tendrá usted gusto en conocer y tratar a un sujeto que en los pocos años que cuenta reúne, a un talento nada común, una instrucción y una fuerza de razón y de discurso todavía más raras. Es dialéctico y controversista como usted, y se me figura que han de tener ustedes buenos ratos de disputa. […] amigo de toda confianza; ha venido algunas temporadas a hacerme compañía en la soledad en que vivo [Cabeza del Buey]".

No sabemos la influencia que pudo ejercer Durán en el joven Donoso durante estos primeros meses –un año a lo sumo– que pasó en Madrid. Lo cita Donoso expresamente en el discurso de Cáceres, al lado de Lope, Góngora y Calderón.

Una carta fechada en Madrid el 13.9.1828 nos da una imagen del joven Donoso, a propósito de un tema literario, en donde se nos presenta arrogante y despectivo; un perdonavidas. Un amigo suyo, de nombre Ramón (no sabemos si Gallardo Varea o Gallardo Calderón) había enviado a Donoso unas décimas – probablemente propias y de otros autores– para conocer su parecer crítico acerca de esas composiciones poéticas. La crítica de Donoso es de una dureza increíble, sin duda debida a su juventud y quizá a la confianza con el amigo:

"Si bien es cierto que me es sumamente doloroso perder el tiempo y cansar mi pluma en criticar los abortos de la estupidez hermanada con la presunción, jamás me dignaría contestar a semejantes simplezas si tu amistad y honor que me haces al consultarme no pudieran más para conmigo que las insulsas producciones de un intonso versificador".

Y por lo que respecta a las dichosas poesías, escribe Donoso:

"Yo no las critico particularmente, porque era preciso hacerlo desde la primera palabra hasta la última, y para esto era necesario una resma de papel y más paciencia que la que yo tengo para tachar necedades".

4. Profesor en Cáceres

Se suele afirmar que fue Quintana el invitado para desempeñar la cátedra de literatura creada en Cáceres. Pero Quintana estaba ya de nuevo en Madrid desde hacía un año, y no aceptó desplazarse a Extremadura. Y se le ofreció a Donoso, con 20 años entonces,

que puso sus condiciones antes de aceptar: no estaba dispuesto a enseñar "los primeros rudimentos del arte de hablar y escribir con elegancia", sino "subir hasta sus principios más fecundos y sus aplicaciones más brillantes". Señalaba como texto Blair o Gómez Hermosilla, que él completaría "añadiendo a lo que ellos dicen, para fecundar la explicación, todo lo que han dicho los célebres humanistas del siglo XVIII, y además mis propias observaciones". Como se sabe, en el Colegio solo tuvo dos alumnos, de 10 u 11 años, uno de los cuales dejó en seguida de asistir. El otro fue Gabino Tejado, futuro biógrafo, amigo y editor de Donoso.

Otra condición ponía Donoso: ésta, acerca del discurso de apertura que tendría que pronunciar; habría de ser en castellano, pues hacerlo en latín "me parece un absurdo que solo puede entrar en la cabeza de hombres ignorantes de la lengua latina". Y aunque él conocía la lengua latina, "no me avergüenzo –afirmaba– de confesar que no puedo escribirla dignamente, y la costumbre de hacerlo es hija de los pueblos bárbaros". Por lo demás, no se comprometía el joven profesor a ser un catedrático permanente en Cáceres.

El discurso de apertura del Colegio de Humanidades de Cáceres (octubre de 1829) figura en todas las ediciones de sus obras, y ha sido especialmente comentado por cuantos se han ocupado de la polémica, viva en aquellos años, entre clásicos y románticos.

Durante su estancia en Cáceres, conoció Donoso a Teresa García-Carrasco, con la que contrajo matrimonio en enero de 1830. El 24 de octubre nace la hija. Desde diciembre de 1830 hasta la primavera de 1832 en que aparecen instalados en Madrid, es poco lo que se sabe de los Donoso.

De su etapa de Cáceres datan dos composiciones poéticas: "La venida de Cristina", dedicada a la reciente esposa de Fernando VII María Cristina de Borbón, y la "Elegía a la muerte de la duquesa de Frías" 4, que acompañó a las que escribieron con ese motivo Quintana, Juan Nicasio Gallego, Larra, Martínez de la Rosa, Ventura de la Vega, Alberto Lista o el Duque de Rivas (Corona fúnebre, 1830).

5. Donoso en Madrid

Primavera de 1832: ya tenemos de nuevo a Donoso, con su familia, en Madrid. Antes me referí a que, en el año aproximadamente que pasó en la Corte (1828-29), había tenido ocasión de frecuentar la amistad de Quintana y de Agustín Durán.

Probablemente en 1830 echa a andar en Madrid una tertulia literaria –no era la única, claro– conocida como El Parnasillo, situada en la plaza del Ángel, en un "destartalado y oscuro local en la planta baja de la casa contigua a la del teatro" del Príncipe, en el centro histórico de Madrid (Espina 1995: 51).5 De ella da noticias Mesonero Romanos (1803-1882) en sus Memorias de un sesentón. Allí se daban cita, según diversas fuentes, Espronceda (1808-1842), el Duque de Rivas (1791-1865), Ventura de la Vega (1807-1865), Juan Nicasio Gallego (fecha), Alberto Lista (1775-1848), Pezuela (1809-1906), Juan Bautista Alonso (1801-1879), Escosura (1807-1878), Larra (1809-1837, de la misma edad que Donoso), Gil y Zárate (1796-1861), Enrique Gil y Carrasco (1816-1845), Pacheco (1808-1865), Nicomedes Pastor Díaz (1811-1863), Gabriel García Tassara (1817-1875), Antonio García Gutiérrez (1813-1884), Juan Eugenio Hartzenbusch (1806-1880), Antonio Ferrer del Río (1814-1872), Carnerero (1784-1843) Bretón (1796-1873), Olózaga (1805-1873); pintores como Madrazo, Villamil, Esquivel (autor del famoso cuadro con los principales artistas y escritores de la estética romántica); y Donoso (Mesonero Romanos 1961).

Es decir, lo más representativo del romanticismo español, como se pone de relieve con un rápido repaso de fechas culminantes: en el teatro, La conjuración de Venecia, de Martínez de la Rosa (1834); Don Álvaro, del Duque de Rivas (1835); El trovador, de García Gutiérrez (1837); Los amantes de Teruel (1837), de Juan Eugenio Hartzenbusch; y Don Juan Tenorio (1844), de Zorrilla. La mayor parte de la obra de Larra se publica entre 1830 y 1837. En 1840 se publican las Poesías de Espronceda. Mesonero Romanos funda en 1836 el Semanario Pintoresco Español. Mesonero describe el ambiente de las reuniones de El Parnasillo,

"animadas con los chistes de Bretón de los Herreros, los epigramas de Ventura de la Vega, la grave seriedad de Gil y Zárate, las historias picantes del señor de Carnerero y la discreta conversación de Grimaldi. De Espronceda destaca Mesonero su "pedantesca actitud, lanzando epigramas contra todo lo existente, lo pasado y lo futuro"; de Larra, "su innata mordacidad, que tan pocas simpatías le acarreaba".

De todos los contertulios, fue sin duda Nicomedes Pastor Díaz, al que conoció a través de Quintana, su amigo más entrañable. Así pues, la participación activa de Donoso en el mundo literario de la época, entre las figuras preeminentes del mundo literario romántico español, fue una realidad.

El poema épico El cerco de Zamora, escrito para concurrir a un premio convocado por la Real Academia Española en 1831 sobre ese asunto, en octavas (Donoso lo retiraría antes de la adjudicación de los premios), es una composición que, para Schramm, "testimonia las escasas dotes de Donoso para este género de poesía" (1936). El historiador de la literatura del XIX Blanco García considera a Donoso como "un poeta que no lo fue sino a ratos y en los días de su juventud, aun cuando no le faltaron dotes para rivalizar con los más eminentes. [...] No se busque en ninguna de esas composiciones [poéticas de Donoso] la pureza exquisita de los perfiles, ni la disposición ordenada; porque Donoso, alma meridional y de fuego, no pudo encerrar el desbordado torrente de su inspiración en el estrecho cauce de las reglas".

Federico Suárez opina que, aunque no se menciona a Donoso entre los poetas del XIX, "escribió no pocas [poesías] y las publicó en un libro que no he podido hallar en ninguna parte". Y cita una carta de Donoso a Ríos Rosas, fechada en París el 18 de noviembre de 1842, en la que le encarga lo siguiente: "Haga el favor de decir a Pastor Díaz que me remita por la estafeta un ejemplar de mis poesías para hacer aquí un regalo de año nuevo; le quiero en rústica para encuadernarlo a mi gusto".

El propio Donoso, sin embargo, fue el primero en reconocer sus módicas dotes poéticas. En el prólogo que precede a El cerco de Zamora, escribe:

"Cuando la Academia Española [...] propuso un premio para el que fuese vencedor en la liza que había abierto, yo compuse este poema sin las ilusiones que presta la esperanza. Quizá ninguno de los jóvenes que se han dedicado a la poesía ha escrito menos versos que yo, y quizá ninguno ha rendido más homenaje ni tributado más adoraciones en los altares de las musas. [...] Y compuse este poema menos como poeta que como admirador de las musas".

En ese mismo prólogo hace algunas afirmaciones sobre la poesía, en relación con la sociedad, dignas de citarse:

"En nada ejerce una influencia más poderosa el estado social de los pueblos que en el carácter de su poesía", que debe ser considerada como "la expresión de la manera de sentir de cada una de las naciones que constituyen la especie humana".

Su temprano convencimiento de que su camino no era la poesía fue parejo a su decantación por la política. El primer escrito de carácter político está fechado el 13 de octubre de 1832: Memoria sobre la situación actual de la Monarquía, dirigido a Fernando VII, primera justificación conocida para legitimar el golpe de Estado de La Granja y dar fundamento teórico al Régimen Liberal, y "primer indicio de su capacidad para los asuntos políticos". Luego vendrían sus Consideraciones sobre la diplomacia, que representan "su entrada franca en el camino de la política", en las que demostró un notable conocimiento de la política europea, adquirido con el estudio de la Historia. Con estas Consideraciones se convierte Donoso en un pensador político de primera línea, en opinión de Suárez: "Ni Pacheco, Bravo Murillo, Alcalá Galiano o Martínez de la Rosa (y menos a los 29 años) fueron capaces de comunicar a un escrito la fuerza que Donoso dio al suyo". Detrás estaba su afición y dedicación al estudio. En una carta que escribió a Ríos Rosas desde París el 10 de septiembre de 1842 confesaba:

"Jamás escribiré una milésima parte de lo que sé. En esto que digo no hay orgullo, si ya no se llama orgullo al de un segador. Mi único mérito consiste en haber estado estudiando diez o más horas al día desde que me conozco […]. Cualquiera, habiendo trabajado la mitad, sabría más".

5.1. El Ateneo de Madrid

El 16.11.1835 una real orden autorizó la creación (o, mejor, refundación) del Ateneo, y diez días después se celebró una reunión para constituirlo, donde estuvo presente lo más notable de la política, las letras y las artes, con liberales de diferentes tendencias: Alcalá Galiano, Martínez de la Rosa, Quintana, Agustín Durán, los Madrazo, Larra, Espronceda, Ventura de la Vega, Juan N. Gallego, Bretón, el Duque de Rivas, Mesonero Romanos… Y Donoso, una vez más, entre ellos.

En ese marco pronunció Donoso, entre noviembre de 1836 y febrero de 1837, sus famosas "Lecciones de Derecho Político", que constituyen un compendio de su ideario de juventud.

El 14.2.1837 tuvo lugar el entierro de Larra (1809-1837). Ese día se dio a conocer José Zorrilla (1817-1893) con la lectura de sus famosos versos:

Ese vago clamor que rasga el viento / es la voz funeral de una campana; / vano remedo del postrer lamento / de un cadáver sombrío y macilento / que en sucio polvo dormirá mañana.

No había cumplido aún el vallisoletano los 20 años. Escribe Zorrilla en sus recuerdos que alguien le llevó, a las diez de la noche del día del entierro de Larra, a casa de Donoso, a quien encontró con Nicomedes Pastor Díaz, Joaquín Francisco Pacheco y Manuel Pérez Hernández, tratando del nuevo periódico que proyectaban publicar: El Porvenir. Los allí reunidos examinaron al joven poeta. "Donoso y sus amigos –cuenta Zorrilla- debieron apercibirse de mi poco saber; pero se fascinaron con las circunstancias fantásticas de mi aparición, y con la excentricidad de mi nuevo género de poesía y de mi nueva manera de leer, y me ofrecieron el folletín de El Porvenir con 600 reales mensuales; único sueldo que en este periódico se debía de pagar, porque iban a escribirle sin interés de lucro, en pro de su política comunión. Diéronme a traducir para el periódico uno de los infantiles cuentos de Hoffmann, y a las doce me llevó Pastor Díaz consigo a su casa. […] Cuando llegaron a nuestras manos mis primeros treinta duros de El Porvenir, de Donoso, nos creímos dueños del universo". Fue el primer empleo remunerado de Zorrilla en Madrid. Posteriormente, Zorrilla, que siempre se sintió agradecido a "la protección incondicional" de Donoso, pasó a escribir para El Español. En efecto, tras la muerte de Larra, José García Villalta, director de este periódico, ofreció a Zorrilla su incorporación. El propio Zorrilla refiere cómo éste le captó para escribir en El Español, a pesar de su resistencia para dejar a Donoso:

"Vio Villalta que no era yo hombre de abandonar a Donoso y a Pastor Díaz sin una grave razón, y me dio una carta para ellos, en la que les decía las proposiciones que me había hecho y las razones que yo le daba. El Porvenir tenía apenas suscrición, y El Español la tenía numerosa. Si me querían bien, debían dejarle dar a mis versos la más alta publicidad, etc. Ofrecíame un sueldo con que no había yo contado nunca; […] la colaboración en el folletín con Espronceda […], el ídolo de mis creencias literarias. Donoso y Pastor Díaz me autorizaron abrazándome para abandonarles, y me pasé al campo de Villalta sin traición ni villanía".

5.2. El Liceo Artístico y Literario

En 1838 nació en Madrid otra sociedad literaria, promovida por José Fernández de la Vega. Se llamó Liceo Artístico y Literario, y de él formaban parte todos los literatos y artistas del momento: Esquivel, Pérez Villamil, Nicomedes P. Díaz, González Bravo, Patricio de la Escosura, Espronceda, Juan N. Gallego, Ventura de la Vega, los Alcalá Galiano, Bretón, Zorrilla, Martínez de la Rosa, Toreno, Quintana, García Gutiérrez, Mesonero, Salas y Quiroga… Y también Donoso.

5.3. La Real Academia Española: ingreso, discurso, valoración por los académicos

La RAE, en su sesión de 10.2.1848, eligió al Marqués de Valdegamas y a Jaime Balmes académicos de número. El tema escogido por Donoso para su discurso de ingreso fue "La Biblia como fuente de inspiración y de belleza". A la sesión académica asistieron Narváez, jefe del Gobierno entonces, varios ministros y toda la élite intelectual y aristocrática de Madrid. La contestación al discurso corrió a cargo de Martínez de la Rosa (1787-1862), que no escatimó elogios a la persona y a las obras del nuevo académico, aunque sin dejar de poner algún reparo

"Mi ánimo al hacer esta brevísima reseña, ha sido meramente indicar cuán aventurado es, así en materias literarias como en otras más graves, asentar principios demasiado absolutos".

Para el biógrafo donosiano Schramm, "acaso sea el discurso sobre la Biblia […] desde el punto de vista literario el más conocido y popular trozo de su prosa, y uno de los más conocidos discursos académicos del siglo XIX". De análogo parecer es Valverde ("una de las piezas más deslumbrantes de la oratoria española del siglo XIX", en Donoso Cortés 1970). Ese mismo año 1848 fue nombrado Donoso presidente del Ateneo de Madrid.

6. Contribución de Donoso a la configuración de dos nuevos géneros del siglo XIX: la oratoria y el periodismo

Oratoria y periodismo son los géneros más característicos y representativos del siglo XIX. Puede afirmarse que la moderna oratoria política española nace en las Cortes de Cádiz, "al darse por primera vez en muchísimo tiempo las condiciones políticas en las que la Retórica se ejerce con libertad". "La oratoria es el género decimonónico por antonomasia; ni antes ni después ha tenido importancia comparable. El orador alcanza entonces un prestigio no igualado por ningún otro artista de la palabra y sólo equiparable al del torero". Pero también es verdad que "la oratoria sale del siglo XIX herida de muerte". Y al XIX también "con no menor motivo puede calificársele de era periodística […]. El periodismo no entra en su fase histórica en España hasta los albores del siglo que nos ocupa". "Oratoria y periodismo comparten, pues, ese carácter de géneros los más representativos del espíritu del siglo"

El liberalismo político crea un nuevo perfil de hombre público. En el siglo del debate parlamentario, la palabra y la pluma se convierten en los instrumentos de comunicación por antonomasia. "Con la sola excepción de los generales que acaudillaron los partidos, nadie ocupó en el siglo XIX una posición política que no fuera suelto y elegante de palabra… […] El político de esta hora será orador o escritor" (Sánchez Agesta, Hª del constitucionalismo español, Madrid, 1974, apud Seoane 1977). "Y con muchísima frecuencia, añade Seoane, ambas cosas a la vez. La figura del escritor, concretamente el periodista, y el orador, coinciden muchas veces, y estas cualidades sirven para escalar altos puestos políticos".

6.1. Donoso y la oratoria parlamentaria

6.1.1. Los discursos de Donoso: fechas, ocasión, difusión nacional e internacional.

No fueron muchos, realmente, los discursos que pronunció Donoso; pero hicieron época. El político extremeño fue diputado por primera vez en las elecciones que convocó Istúriz en 1835, elegido por Badajoz; esas Cortes no llegaron a reunirse. En 1837 fue diputado por Cádiz, hasta junio de 1839; y nuevamente, también por Cádiz, desde marzo a septiembre de 1840. Y en octubre de 1843, otra vez diputado por Badajoz.

Su primera intervención en el Congreso fue el 23.2.1838, pero su primer discurso, no recogido en sus obras, tuvo lugar el 14.3.1838. Para el siguiente hay que esperar a 1843. Pero su fama como orador era ya una realidad.

El llamado Discurso sobre la dictadura fue pronunciado el 4 de enero de 1849. Obtuvo una repercusión internacional sin precedentes. El estudioso donosiano Carl Schmitt, una de las cumbres, junto con Hans Kelsen, de la teoría política en el siglo XX, declaró sobre él:

"No me avergüenzo hoy, como sesentón, tras todas mis experiencias con hombres y libros, con discursos y situaciones, de afirmar que el gran discurso de Donoso sobre la dictadura, de 4 de enero de 1849, es el más

magnífico discurso de la literatura universal, sin exceptuar a Pericles y Demóstenes, ni a Cicerón, Mirabeau o Burke"

.El Discurso sobre Europa lo pronunció el 30 de enero de 1850, a su regreso de Berlín. Con este discurso trataba Donoso de resumir y poner punto final a un debate sobre presupuestos. Pero, como en tantas otras ocasiones, de palabra y por escrito, era capaz de convertir un asunto coyuntural en una cuestión de alcance universal que trascendía el tiempo y el espacio. Rafael M.ª Baralt, diputado y escritor que estuvo presente en ese debate parlamentario y que, tras la muerte de Donoso, ocupó su sillón en la RAE, se expresó así en su discurso académico de recepción, a propósito de Donoso:

"Colocó el debate en el terreno elevado y general de los intereses materiales contrapuestos a las ideas morales, y arrancando de aquí llegó de un vuelo, con su facilidad acostumbrada, al corazón de la más sublime política teológica. […] Y cediendo a un impulso irresistible, aplaudimos todos: los incrédulos y los creyentes, los vacilantes y los firmes, los pobres de espíritu y los orgullosos, los ignorantes y los sabios: todos, todos; si no convencidos ni persuadidos, penetrados de admiración al talento de aquel varón singular y del respeto que infunde aun a los entendimientos más escépticos la natural altivez y el desenfado de una convicción profunda".

6.1.2. Estilo y valoración. Lugar que ocupa en la historia del género Oratoria.

Para Seoane, el orador más destacado de la década moderada es, sin duda, "por su fama por pocas igualada, por la influencia de su pensamiento y de su estilo oratorio en generaciones posteriores", Donoso Cortés, que pronuncia sus discursos más notables, pocos, pero resonantes, entre 1848 y 1850.

Una de las características más acusadas de su oratoria es su apelación a la historia ("a la historia apelo", repetía con frecuencia). Es el orador de las grandes síntesis históricas, a veces quizá excesivamente simplificadoras. "En el campo de la historia –caricaturiza Campoamor– el señor Donoso es organizador como Napoleón, devastador como Atila e invencible como entrambos. Los abismos históricos, los terraplena con inducciones filosófico-novelescas y las montañas que le estorban las soslaya, ocultando mil años entre dos comas o eliminando una dinastía por medio de un paréntesis" (R. de Campoamor, H.ª crítica de las Cortes reformadoras, apud Seoane, 1977). Se le acusa de moverse, en sus discursos parlamentarios, en un terreno excesivamente elevado, entre la filosofía y la teología, por encima de los enojosos problemas de la política práctica, llevado de un "impulso ascendente con el que situaba la cuestión más vulgar y pedestre en la alta región de los principios morales, religiosos, filosóficos y teológicos"; en este sentido, parece más un orador académico que parlamentario.

Jamás improvisaba. "Preparaba minuciosamente sus discursos, no en sus líneas generales, sino en sus más mínimos detalles –de alguno han llegado a encontrarse entre sus papeles hasta cinco borradores– y los aprendía palabra por palabra". Su estilo parlamentario difiere poco del de, por ejemplo, su Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo. A diferencia de lo que ocurre con otros grandes oradores, los que pudieron escucharle dicen que sus discursos "no pierden nada leídos, a pesar del empaque que les daba su continente majestuoso, su voz campanuda, que según el poeta [Gabriel García] Tassara 'parecía una campana de oro'".

Seoane caracteriza su estilo con los siguientes rasgos:

"Elevado, grave, solemne como trompeta que llama a juicio: las imágenes siempre grandiosas, el periodo siempre sonoro, sin que jamás descienda a un tono más modesto […]. Ni que decir tiene que el humor está totalmente ausente. Nunca sonríe ni se enternece. Estilo, en definitiva, grandiosamente monótono. Monótono también por la rigidez de la frase, por la simetría perfecta de sus constantes paralelismos antónimos, sinónimos o distributivos, por la prolijidad con que apura los asuntos hasta sus últimas posibilidades".

Esta misma autora observa que abundan en sus discursos adjetivos

"como terrible, sangriento, horrendo, espantoso, colosal, petrificante, indómito. Están ausentes los adverbios de duda; sólo hay afirmaciones o negaciones; no hay nexos adversativos o concesivos, sólo disyuntivos o consecutivos: faltan los quizá, los tal vez, los pero, los sin embargo, los no obstante".

Rafael María Baralt (poeta, filólogo e historiador, 1810-1880), que le sucedió, según queda dicho, en su sillón de la RAE, se refería, al hablar de su predecesor en el discurso de ingreso, a "cierta dulce simpatía que inspiraba el orador, por aquel tiempo, a la generalidad de sus oyentes" (Baralt 1967), fueran moderados o progresistas.

El escritor y político Salustiano de Olózaga (1805-1873), aludiendo a esta faceta oratoria, motejó a Donoso de "Don Quiquiriquí de Extremadura". Y Juan Valera (1824-1905), a propósito del duro discurso del marqués de Valdegamas sobre los presupuestos, de enero de 1851, tras el cual dimitió el conservador Narváez, escribe que "estaba lleno de frases resonantes, de falsas filosofías y de elocuencia deslumbradora".

6.2. Donoso y el periodismo de su tiempo

Siempre proclive a teorizar, no se privó Donoso de hacerlo acerca de la prensa y de la elevada misión que está llamada a desempeñar en la sociedad, en contraste con la deficiente realidad que él observaba en el periodismo de su época. En el "Prospecto" de El Porvenir (1837), escribe que

"la prensa periódica debe servir a la libertad explicándola; debe servirla siendo el reverbero ardiente en que mire reflejada la inteligencia de un pueblo. La prensa periódica no enseña, embrutece; la prensa periódica que no avanza al frente de los pueblos en el camino de la civilización, avanza al frente de los pueblos en el camino de la barbarie; y la barbarie mata a la libertad, no la sirve".

La prensa y la libertad: para Donoso, el periodismo que se practicaba en la España de su tiempo favorece un monólogo perpetuo. Cada uno lee el periódico de sus opiniones, "es decir, que cada español se entretiene en hablar consigo propio"; al fin y al cabo, "un periódico es la voz de un partido que está siempre diciéndose a sí mismo: santo, santo, santo".

Tanto sus iniciativas periodísticas como la mayoría de sus colaboraciones, sin ignorar lo que se ventilaba en la coyuntura política del momento, se elevaban sobre las cuestiones debatidas, como vimos que ocurría con sus discursos. "Según se desprende de lo que se conoce del 'Prospecto', tanto como de lo que se averigua del examen del periódico, Donoso buscaba algo más que la noticia fugaz y efímera, generalmente poco importante; lo que quería dar en el periódico era un criterio político que formara a los lectores"

6.2.1. Iniciativas periodísticas y alcance. El Porvenir, El Piloto; otros medios.

Dicho esto, no hay que pensar que El Porvenir (cuya vida discurre entre el 1 de mayo y el 6 de septiembre de 1837) fuera un periódico intelectual o de teoría política abstracta: "Muy al contrario, fue un periódico notablemente concreto y manifiestamente combativo; tanto, que raro fue el día en el que no encontró un pretexto u ocasión para acometer al ministerio Calatrava. Fue también un periódico polémico", como se echa de ver en sus opositores El Patriota [el periódico de Mendizábal] y El Eco del Comercio. "Una polémica en la que no siempre estuvieron los contendientes […] a la altura que la cortesía y los buenos modales requerían".

En los artículos de El Porvenir se muestra "el Donoso más característico, el de las grandes afirmaciones, el que se eleva a las más altas regiones con ocasión de asuntos triviales", con un estilo "un tanto arrogante y seguro de sí" que tanto irritaba a los progresistas de El Patriota y de El Eco. Al cesar de publicarse, se refundió en La España.

Escribe Alcalá Galiano en sus Apuntes autobiográficos que "al empezar marzo de este último año [1839] fundé con don Juan Donoso Cortés, hoy marqués de Valdegamas, el diario cuyo título era El Piloto", periódico que, a su vez, sustituía a La España, dirigido por Pacheco, ambos de ideología moderada.

El Piloto se publicó entre marzo de 1839 y marzo de 1840. El joven periodista gaditano Luis González Bravo, desde El Guirigay, la emprendió contra los patrocinadores de El Piloto, entre los que estaba también Bravo Murillo. González Bravo se despachaba con lindezas como la que sigue:

"Porque sépase que el director del nuevo papelito es nada menos que el Júpiter tonante del Olimpo inteligente; es la individualidad fiera y solitaria del Congreso; es, finalmente, un hombre donoso en el hablar, cortés en lo entendido; tan Donoso que hace reír a carcajada suelta, tan Cortés que con ningún otro puede confundirse. Malas lenguas de víbora le dieron en llamarle Quiquiriquí; nosotros reprobamos altamente este apodo, indigno de la elevación filosófica enfática de tan estupenda cabeza; nosotros rechazamos este alias de tan mal gusto, porque nos huele a cosa de gallinero".

Donoso no volvió a dirigir otros periódicos, aunque en los años 1842 y 1843 promovió y orientó otros dos, El Heraldo y El Sol. En efecto, al arruinarse El Correo Nacional, periódico moderado, a principios de 1842 sin que quedara ningún otro periódico del mismo signo en Madrid, Fernando Muñoz (marido de María Cristina: no convenía que apareciera ella) se hizo cargo del periódico, adquiriéndolo a través de Donoso, que figuró públicamente como el que lo compró a Borrego (emigrado). De esta forma, al día siguiente de la desaparición de El Correo aparecía El Heraldo, organizado y orientado de hecho por Donoso. Este nombró director literario a Ríos Rosas y llamó a colaborar a Nicomedes P. Díaz, a García Tassara, a Bermúdez de Castro; hizo corresponsal en París a Juan Grimaldi. Y el propio Donoso colaboró en él con las Cartas de París, en las que comentaba los más variados asuntos (SUÁREZ 1997: 468-69). Posteriormente, Muñoz le confió la fundación de otro periódico, El Sol, que duró unos meses. En adelante, su actividad periodística decayó notablemente, y sus colaboraciones fueron cada vez más raras

Además de en los medios citados, Donoso colaboró esporádicamente en otros. Así, de junio a octubre de 1838, en El Correo Nacional de Andrés Borrego, periódico oficial del partido moderado, que había echado a andar a mediados de febrero de ese mismo año. La más famosa de sus colaboraciones fue su ensayo titulado "El clasicismo y el romanticismo", aparecido en siete entregas, en el que volvía al tema de su discurso de apertura en Cáceres (1829). Luego dedicó diez artículos a la "Filosofía de la Historia: Juan Bautista Vico", autor este que tanto influyó en Donoso; y siguieron las "Consideraciones sobre el cristianismo", en tres artículos.

En la Revista de Madrid, donde se leían las firmas de Lista, Martínez de la Rosa, Mesonero, Salas y Quiroga, etc., publicó Donoso cinco artículos (1838), en los que hacía un repaso de la historia española desde 1834. Antes, en el No me olvides de Salas y Quiroga había publicado "Las sociedades infantes" (24.12.1837). Estos textos tienen en común con los de El Correo Nacional el hecho de tratar cuestiones teóricas, apartadas de la política concreta del momento.

6.2.2. Donoso, articulista político. Valoración de su producción periodística.

Aunque está pendiente de realizarse un estudio riguroso de las colaboraciones periodísticas de Donoso, pueden adelantarse algunas apreciaciones generales, compartidas por críticos y biógrafos de diferente signo. Ya sus contemporáneos, de variado espectro político, también los moderados, veían en el estilo de Donoso "un tono arrogante y pretencioso que aleja e irrita en lugar de convencer ni cautivar" (El Correo Nacional, 17.5.1839. El propio Federico Suárez critica el "tono rotundo y hasta arrogante propio de su estilo", parco en matices y ajeno por completo al sentido del humor. También se ha hecho observar, en sus discursos y en sus artículos periodísticos, tanto por sus partidarios como por sus detractores, la irrefrenable tendencia, ya citada, de Donoso a elevarse a la región de los principios y de las ideas.

Sin embargo, independientemente de lo discutible de algunos de sus planteamientos intelectuales, está fuera de duda la decisiva contribución donosiana a configurar los dos tipos de texto emblemáticos de su siglo: el

discurso político y el artículo periodístico. Por lo que se refiere a este último, Donoso utiliza una estructura textual y un estilo que, en lo esencial, se han mantenido vigentes hasta nuestros días, por encima de modas literarias y de vaivenes históricos. Donoso imprime a la prosa periodística que hoy llamaríamos de opinión, ya en la primera mitad del siglo XIX, unos rasgos característicos, adaptados al medio hemerográfico: inmediatez, incisividad, flexibilidad, funcionalidad y concisión, fuerza interpelativa, una imaginería audaz y colorista, vigor expresivo; todo al servicio de la contundencia argumentativa. Donoso Cortés manifiesta, en sus discursos y en sus artículos, rara maestría en el uso de las preguntas retóricas, de los paralelismos sintácticos, de las antítesis, de la trimembración, del ritmo de la prosa, de las comparaciones y símiles. Sus intervenciones parlamentarias, como sus colaboraciones en la prensa, no podían dejar a nadie indiferente.

7. Donoso y el género ensayo

También el género ensayo recibió de Donoso un decisivo impulso configurador. Su obra más madura, en este género, fue sin duda el Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo (1851), exponente de su pensamiento maduro tras su "conversión". Su obra "más lata y más detenidamente elaborada", "donde más luce su talento, brilla su dicción y resalta el singular contraste de dulzura en el carácter y de dominación en el espíritu", como la caracterizó Rafael M.ª Baralt en su discurso de ingreso en la Real Academia Española. El Ensayo, escribe uno de sus editores actuales, es

"un libro denso y complejo, rico en imágenes y con un fuerte acento de convicción, traducido en una cierta magnificencia de lenguaje, que no es simple palabrería. La imaginación del autor no se entretiene en florituras ni en ornatos de fantasía: «las palabras son ideas y todas las ideas son esenciales»; el libro «respira meditación y muestra a un hombre acostumbrado a tratar íntimamente con la ciencia», juzgó la prensa francesa del momento11. Esa mezcla de dogmatismo y de imaginación, de inventiva dialéctica y de poesía, de idealismo religioso y de sentido de lo real cautivó a Mazade. La facilidad de abstracción, la fuerza discursiva, el recurso a la prueba histórica, la sensibilidad hacia la palabra característica del poeta que pudo ser y no fue, son ciertamente propiedades de su estilo"

No es este lugar ni momento de hacer una caracterización de la lengua y el estilo de Donoso, que requerirían un estudio detallado de todas sus obras, estudio que considero necesario y urgente. Mientras ese estudio llega, valga citar aquí una declaración programática, una –por así decir– poética donosiana:

"Tres sentimientos hay en el hombre poéticos por excelencia: el amor a Dios, el amor a la mujer y el amor a la patria; el sentimiento religioso, el humano y el político; por eso, allí donde es oscura la noticia de Dios, donde se cubre con un velo el rostro de la mujer y donde son cautivas y siervas la naciones, la poesía es a manera de llama que, falta de alimentos, se consume y desfallece" ("Discurso sobre la Biblia").

8. Valoraciones de donoso por parte de escritores y críticos

8.1. Valoraciones por parte de sus contemporáneos

El primer perfil biográfico de Donoso aparece en la Galería de españoles célebres contemporáneos (1842), y se admite generalmente como autor a Nicomedes P. Díaz, amigo personal suyo, aunque luego se alejaran. Se trata de una biografía laudatoria, pero que expone con objetividad lo que su autor sabía y sinceramente pensaba. Ya en 1839 (el 18 de octubre), confiaba Díaz en carta a su padre, desde Cáceres, a propósito de Consideraciones sobre la diplomacia, de Donoso:

"Cuando la cabeza de Donoso se robustezca, y desde la altura de su filosofía se baje algunas veces a tener cuidado de las pequeñeces de la Gramática, Donoso pasmará; y cuando la voz de trueno que la naturaleza ha dado a un cuerpecito tan finito y tan acartonadito como el suyo, pueda lucirse en una tribuna, será un gran orador. No será popular porque es demasiado profundo; pero

cuando el sentimiento le domine, arrebatará…”.

Suárez escribe que quizá fuera la citada biografía de Díaz la que desencadenara los sucesivos juicios caricaturescos que, a partir de 1845, empezaron a publicarse, comenzando por la Nueva galería de Francisco Orgaz, que vio la luz el mismo año, y que parecía ideada para rectificar la de N. P. Díaz. Algún valor, sin embargo, reconocía Orgaz a Donoso: “Es un joven honrado y nada más”; y “sus cualidades caballerosas no las desconoceremos jamás”. No hay que olvidar que, por su relevante papel en la vida política, Donoso no era un diputado o político más: fue objeto de particular atención; también, como es lógico, por parte de sus adversarios.

Quizá fue Pacheco el amigo literato que mejor conoció a Donoso, ya desde la adolescencia en Sevilla, a donde ambos llegaron a estudiar Leyes. Pacheco trazó un ajustado perfil humano e intelectual de Donoso en un discurso pronunciado en la RAE en 1853, el mismo año de la muerte del dombenitense. Destaca Pacheco en el amigo su “facultad de generalizar”, la “necesidad de remontarse siempre y para todo hasta los principios, por una síntesis que no descansaba sino en lo simple y lo absoluto”, su “exquisito don de sentir con extremada viveza, pero no con duración y constancia”, el “carácter tímido”. “Si por la inteligencia era un gigante, era asimismo mujer por la sensibilidad, y era niño por el corazón”. Ponderaba también “su independencia, por no decir su desdén hacia los ajenos juicios, la fuerza creadora de su rica imaginación, el atrevimiento de su pintoresca palabra, lo fascinador y dominante en la cadena de su discurso”. En los textos de Donoso – tanto de juventud como de madurez- apreciaba Pacheco “siempre igual grandeza de imágenes; siempre igual sonoridad de período; siempre idéntico lujo de generalización, siempre la carencia absoluta de tonos modestos, en que descanse el ánimo, y que den fuerzas para admirar nuevamente otros nuevos arranques de fantasía”.

Pero lejos de hacer un discurso hagiográfico, el académico Pacheco, que conocía de primera mano al compañero de estudios extremeño, no duda en achacarle “facilidad para inclinarse a todos los extremos y la exageración al adoptar todas las doctrinas”.

Campoamor (1817-1901), más joven que Donoso, en su Historia crítica de las Cortes reformadoras (OC, Madrid, 1901, II, 94-98), traza algunas semblanzas de políticos. Unos salen mejor parados que otros. Más que retratos, dibuja caricaturas. Para Campoamor Donoso es un hombre de ingenio y de talento, pero poco hábil: “Es una personificación de la ciencia divorciada del arte”:

“La mayor parte de los hombres son unos miopes que solo ven lo que tocan; el señor Donoso es un présbita que solo ve lo que está lejos. Es ciego para ver el sol que le alumbra; pero ve cuando quiere el primer color del primer rayo de la primera aurora de la creación. […] No sabe hablar del presente más que poniéndolo en relación con el pasado o con el futuro. […] Si todos los hombres llevan en sus alforjas vicios y virtudes, Donoso lleva historia y filosofía”.

Pero probablemente fue Ribot y Fontseré (“El Jesuita”, 1813-1871), dramaturgo y poeta, quien con mayor ensañamiento hizo la semblanza de Donoso por aquellos años; a lo largo de 98 páginas apenas aprecia en Donoso cualidad positiva alguna: “Don Juan Donoso Cortés es extremeño; y ciertamente de Extremadura han salido siempre mejores chorizos que filósofos y literatos”.

Jaime Balmes (1810-1848) reconoce las excelentes cualidades de Donoso como escritor: “Escritor ventajosamente conocido del público por su brillante imaginación, originalidad de estilo y riqueza de lenguaje”. Refiriéndose a un discurso de Donoso, en abril de 1845, cuando se discutía en el Congreso la conveniencia o no de devolver los bienes del clero, afirma el pensador catalán: “Este discurso es deslumbrador; y sin embargo, no es más que un sofisma”.16 Balmes pudo mostrar con frecuencia el fondo de falsedad, superficialidad o inexactitud de algunas afirmaciones de Donoso, como por ejemplo aquella en la que justificaba la desamortización de Mendizábal por un procedimiento falaz, precisamente en un

artículo en el que defendía los bienes del clero Pero siempre fue respetuoso con el escritor extremeño.

A propósito de la publicación del folleto Consideraciones sobre la diplomacia (1834), Antonio Alcaá Galiano (1789-1865) reconocía en Donoso "dotes en nuestra patria y en nuestros días nada comunes"; aunque criticaba su forma lingüística galicada: "Baste decir que en todo el escrito no hay casi un periodo que no encierre un galicismo […]. Eslo el corte general de la frase, eslo la repetición de los pronombres, eslo el uso de los adjetivos". Pero también reconocía sus virtudes:

"Tendríamos que escoger retazos donde, sin faltar defectos, sobrarían pruebas para calificar a su autor de buen escritor a toda ley, es decir, uno que piensa bien y sabe expresar sus pensamientos con claridad, vigor y lozanía, dando así a su composición un grado muy alto de hermosura"

Donoso se defendió de la crítica de los galicismos: "Tiene razón el articulista; pero lo que no sabe es que nadie se puede elevar a la altura de la metafísica con los auxilios de una lengua que no ha sido domada por ningún filósofo".

Es conocido que, a raíz de su "conversión" (1847), en la que tuvo parte decisiva la muerte de su hermano Pedro, Donoso decidió publicar una Colección de obras escogidas. Vio la luz en 1848. Pues bien, el 9.3.1848, en la parte literaria de El Heraldo, examinaba José Joaquín de Mora (1783-1864; literato a caballo entre clasicismo y romanticismo, crítico y académico de la Española) el tomo I de estas obras escogidas centrándose en las Consideraciones sobre la diplomacia y en las Lecciones de derecho político:

"Cuando en medio de la superficialidad que aqueja hoy a la literatura española, cae en manos del sincero amigo del saber una producción contemporánea que revela la afición a los estudios serios, copia de varia y escogida lectura y gusto puro y acendrado, la sensación que se experimenta es semejante a la que produce la vista de un edificio sólido, elegante y bien proporcionado después de atravesar grupos de chozas toscamente construidas y amenazando ruina".

De las Consideraciones decía Mora que era "obra de luminosa originalidad, de irresistible lógica y, sobre todo, impregnada de un elevado espíritu de filantropía".

Efectivamente, como su antiguo alumno cacereño Gabino Tejado escribió, a propósito de la Colección, en La España (17.6.1848),

"son pocos los modernos escritores que inspiran juicios y simpatías menos conformes entre sí". Ahora bien, continuaba, todos los que lo han leído "están de acuerdo en reconocerle un superior talento, una imaginación riquísima, una elocuencia vigorosa".

El crítico Antonio Ferrer del Río, escritor y académico de la RAE, discípulo de Lista y amigo de Quintana, contemporáneo de Donoso, se expresa en estos términos sobre Donoso, en su Galería de la literatura española (1846): "Hiperbólico, altisonante en la tribuna, en la cátedra y en la prensa, es siempre poeta este ilustre extremeño, por más que aspire a filiarse entre los historiadores y publicistas […] Talento abstracto por excelencia, habla en público como estudia en su retiro, remontándose a las esferas donde no muchos pueden seguirle: todo lo discute metafísica y gubernamentalmente; latiniza a menudo; algunos de sus oyentes, en vez de profesar aquella máxima: quod non intelligo nego, practican otra que pudiéramos formular de esta manera: de lo que no entiendo me río".

Ya me he referido en varias ocasiones al escritor y académico Baralt. Aunque no compartiera las ideas de Donoso, sentía hacia él gran simpatía por ser persona de una pieza, que renunció a la popularidad por seguir la voz de su conciencia. Las palabras con que puso fin a su ya citado discurso académico revelan la valoración general que hacía de él:

"Mas de mí sé deciros, señores, que mientras el cielo me conserve la facultad de admirar y amar con íntima y pura alegría del alma el talento y la virtud de mis semejantes, a todos, y a mí mismo el primero, propondré el ejemplo de don Juan Donoso Cortés como digno de imitarse en la vida y en la muerte; y a

todos, y a mí mismo el primero, diré siempre: ¡Dichoso quien así viva; infinitamente más dichoso quien así muera!".

Es tópica, pero certera, la afirmación de que Donoso fue –y es aún hoy día– menos estimado y valorado en España que en el extranjero. Un motivo de esto sería, según Juan Valera, "el ignorante desdén con que este pueblo […] miraba las altas especulaciones. […] La difusión del respeto que a Donoso Cortés se debe y el aumento de la gloria de su nombre han venido después a España con el florecimiento de los estudios serios y con la afición más divulgada e intensa a la filosofía y a otras ciencias especulativas. Por otra parte, la fama de Donoso Cortés, lo mismo que la de Balmes, tiene en España algo de repercusión o de eco: ambas se han difundido por Francia y por toda Europa y han vuelto a España sublimadas por el aplauso de las más civilizadas gentes extrañas, severas y desdeñosas por lo general con nuestros autores".

No sabemos si Donoso y Valera llegaron a tratarse personalmente. Valdegamas era 15 años mayor que él. De conocerse, pudo ser entre 1845 y 1847 en que Valera frecuentó amistades literarias y Patricio de la Escosura tenía una tertulia en su casa. Se conocieran o no personalmente, "Valera nunca pareció sentirse atraído hacia Donoso, o por sustentar ideas políticas no afines, o por temperamentos opuestos, o por el género de vida". A pesar de todo, dedica a Donoso considerable espacio en la Revista Peninsular. Valera se refiere a "sus bellísimos artículos sobre Pío IX, publicados en El Faro, en 1847", "como gran poeta que era, enamorado, no solo del catolicismo, sino de todo lo bello y lo grande"; supo exponer "los principales dogmas católicos con la hermosura más grande que cabe en cualquiera de las lenguas modernas, y aún estoy por afirmar que en palabra humana". Para el autor de Pepita Jiménez, Donoso fue un "elocuentísimo orador, gran político, hábil diplomático, egregio poeta, maravilloso sofista y hombre de agudísimo y encumbrado ingenio".

8.2. Valoraciones por parte de escritores y críticos posteriores

Suele citarse la afirmación de Menéndez Pelayo (1856-1912), de que "Donoso es la impetuosidad extremeña, y trae en las venas todo el ardor de sus patrias dehesas en estío […]; habla su lengua propia, ardiente y tempestuosa unas veces, y otras, seca y acerada" (Historia de los heterodoxos españoles, 1948).

Para el historiador de la literatura Ángel del Río, Donoso Cortés, junto con Balmes, es lo más destacado del XIX en pensamiento y ensayo filosófico. El extremeño fue un "orador de altos vuelos y figura brillante en la política y la diplomacia. Lo más importante de su obra es el Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo (1851), libro que, a pesar del extremado carácter combativo y apocalíptico de las ideas, tiene interés tanto por el fuego de la prosa, de gran retórica, como por la absoluta convicción tradicionalista que le inspira y sus atisbos de interpretación histórica".

Según el especialista en el Romanticismo Vicente Llorens, Donoso Cortés, junto con Larra y Fernán Caballero, fueron "los tres escritores españoles con estilo más moderno y personal en la primera mitad del siglo XIX". Por otra parte, "es difícil encontrar en el pensamiento católico español dos figuras tan relevantes como Balmes y Donoso que ofrezcan un contraste más radical. No tan solo por sus divergentes opiniones, sino por su opuesta manera de expresarlas.

9. Final

El vigor intelectual y la fuerza expresiva de Donoso no pasaron inadvertidos en Europa. "En su tiempo, Donoso Cortés fue el más europeo de los españoles". Tiene razón Dalmacio Negro cuando afirma que, "como pensador político, el extremeño marqués de Valdegamas es uno de los pocos españoles de dimensión universal". Quizá los otros dos pensadores españoles de una posible terna podrían ser Ortega y Gasset y Baltasar Gracián. "Es uno de los escasos nombres españoles del siglo XIX que adquirió pronto una resonancia fuera". Trabó amistad con destacados intelectuales europeos de su tiempo, que sintieron por él gran respeto, admiración y aprecio, como se refleja en la

correspondencia y en las declaraciones con ocasión de su fallecimiento.

Tras su muerte, la aportación de Donoso no ha dejado de interesar, de modo particular a los teóricos extranjeros del pensamiento político, que siguen estudiando, traduciendo y reeditando sus obras principales. "Donoso ha penetrado en el futuro de manera comparable a la de Tocqueville o de Nietzsche".

Donoso Cortés se inserta de lleno en esa rebelión contra el individualismo racionalista ilustrado que se anuncia en Europa a comienzos del siglo XIX: "La reacción del tradicionalismo contra la razón analítica, del comunalismo [o comunitarismo] contra el individualismo y de lo no racional contra lo puramente racional", por decirlo con palabras de Robert Nisbet (1966). Esta reacción se encuentra en la literatura, la filosofía, la jurisprudencia o la sociología. Durante el siglo XIX "cada vez son más numerosos los campos del pensamiento donde el individualismo racionalista […] es asediado por teorías que se apoyan en la reafirmación de la tradición". Los contemporáneos de Donoso que hacían gala de su fe en la razón y en el progreso no previeron – como sí, en cambio, lo previó Donoso– que, andando el tiempo, se iban a cometer tantas atrocidades, en la propia Europa, en nombre de esos sueños de la razón y del progreso.

Pero con frecuencia "se desconoce y se deforma el pensamiento del teórico español sobre política, sociedad e historia cuando se le intenta encasillar en la categoría de conservador y reaccionario o se le pone el rótulo de precursor del fascismo para silenciarlo". En ocasiones se citan frases sueltas y descontextualizadas. "Es cierto que Donoso Cortés fue conocido y ejerció influencia en el ámbito germanohablante gracias a Carl Schmitt, lo cual supone un pesado lastre, auque sea también señal de su capacidad de rendimiento intelectual. Aun cuando no pueda negarse un notorio paralelismo entre los análisis de ambos autores, sin embargo sus respectivos puntos de partida y políticos, así como sus intenciones fundamentales, siguen siendo diferentes"

Entrevista a Arnaud Imatz sobre Donoso Cortés

Arnaud Imatz se compró un día en Madrid la obra ensayística de Juan Donoso Cortés (1809-1853) y comenzó investigar en la vida de este político y diplomático extremeño que se codeó en París con los más destacados intelectuales de su época y al que considera «el pensador español más europeo de los dos últimos siglos». Imatz publicó en 1985 su principal trabajo sobre Donoso y ahora prepara una antología de sus textos para su salida al mercado francés. El hispanista agradece a sus maestros que le diesen libertad para investigar en la historia española, quizá más apetecida tradicionalmente por los hispanistas anglosajones. Dice que los hispanistas franceses han sufrido «demasiada ideologización» y sus perspectivas han sido reducidas por un pensamiento «políticamente correcto» que incluía aceptar líneas de investigación como la de Tuñón de Lara.

Arnaud Imatz hablará sobre 'Donoso Cortés, un político entre el catolicismo y el socialismo. ¿Arcaico o precursor?.

-Ha escrito sobre personajes españoles del siglo XX como Ortega y Gasset y José Antonio. Donoso Cortés es del XIX. ¿Qué le llevó a escribir sobre él?

-Descubrí en el siglo XIX este personaje fuera de lo común que es Donoso, que no es una persona cualquiera ni un pensador de segunda fila. Fue hombre de Estado, diplomático, orador, escritor, filósofo y teólogo. En su época fue un hombre colmado de honores, embajador en Francia, diputado, ministro plenipotenciario, secretario particular de la reina María Cristina, Gran Cruz de Isabel la Católica y también fue nombrado en Francia Gran Oficial de la Legión de Honor. Luego fue honrado con el título de Marqués de Valdegamas y alcanzó una popularidad increíble en toda Europa en muy poco tiempo. No hay otro pensador español, si excluimos los grandes intelectuales del Siglo de Oro, que haya tenido semejante experiencia. Ni siquiera Unamuno u Ortega y Gasset.

- Y con una vida corta porque murió bastante joven.

-Y dése cuenta de que de sus discursos que se hacían en París se editaban 15.000 ejemplares. Y estamos hablando de discursos políticos, que no son novelas. Hoy, un politólogo que escribe un libro de ciencia política tendrá un gran éxito si consigue vender 2.000 ejemplares. Sus discursos, artículos y ensayos se tradujeron al francés, italiano, alemán e inglés. Los grandes políticos de la época leyeron a Donoso. El presidente de la República francesa y luego embajador, Luis Napoleón, consultaba a Donoso cuando estaba en París.



--¿Qué pensamiento articuló Donoso Cortés para que les interesara a los políticos de la época?.

-Entonces Francia era aún una gran potencia y él conoció en París a la flor y nata de la intelectualidad francesa. Había leído casi toda la producción literaria de Europa y conocía a los clásicos y a los autores de la Ilustración, a los enciclopedistas. Conocía el pensamiento socialista de la época. En París trabó relación en los salones literarios con Chateaubriand. Su 'Discurso sobre la Dictadura', de 1847 y luego 'El Discurso sobre la Situación de Europa' llamaron la atención de Metternich y del zar ruso.

Lo más interesante de Donoso es que fue un visionario y un profeta que, por ejemplo, anunció la venida de un despotismo gigantesco en pleno siglo XIX, porque él

previó el papel de Rusia en la Revolución Comunista y el océano de sangre en que se sumergió Europa durante más de cien años. Pero yo opino que lo más importante como pensador político es que asestó un golpe mortal a la filosofía progresista de la Historia. La ilusión progresista, nacida a raíz de la Revolución Francesa, residía en la asociación del progreso de la técnica y la ciencia con el progreso de la libertad y de la perfección de la humanidad. Era una concepción uniforme y unívoca del progreso. Donoso fue un liberal moderado racionalista y luego pasó a ser liberal conservador y perdió la fe en esa filosofía progresista de la historia, una fe que preconiza a los hombres venideras felicidades. Él dejó de creer en esa sociedad paradisiaca e interpretó que esa segunda religión de la humanidad era un inicio que conducía al despotismo y el terror humano. Un siglo después, la filósofa Anna Arendt y otros políticos modernos dirán que el sueño ideal del hombre es el comienzo de los totalitarismos. Lo que Donoso ya había previsto y han demostrado luego las experiencias nacionalsocialistas alemanas y comunistas mundiales.

-¿Hay algún movimiento que reclame hoy las ideas de Donoso?

-Esencialmente, Donoso llama a una profunda reforma moral. Es un autor de un pesimismo trágico pero, como todo buen católico, no es ni fatalista ni resignado. Considera la lucha político social como un deber y creía que se podían atenuar las situaciones, pero nunca llegar a conseguir una situación paradisiaca. Piensa que el hombre puede salvarse, pero con la ayuda de Dios. Siempre se ha dicho que es un reaccionario pero, en su Carta a la Reina María Cristina, en 1851, le dice que la cuestión estriba en distribuir convenientemente la riqueza que está mal distribuida. Se revela como precursor de una especie de catolicismo social cuyas ramas se van a diversificar luego en el tradicionalismo social y en el liberalismo demócrata cristiano.

-En España hay un dicho popular un tanto cínico que indica que 'el que de joven no es revolucionario no tiene corazón y, si lo sigue siendo de viejo, es que no tiene cabeza'. ¿Le pasó algo así a Donoso?

-Efectivamente, en los últimos años de su vida Donoso habla de su 'conversión'. La realidad es que él siempre fue católico, pero dice que su visión católica no nutría su vida y que empieza a hacerlo a partir de 1847. El católico tradicionalista Donoso lo es a partir de esa fecha y hasta 1853, los años finales de su vida.

-Él trabajó muy en contacto con la Reina. ¿Qué cree que hubiese pensado de la monarquía española de hoy?

-Es difícil contestar a esa pregunta. Él no estaba interesado tanto en una forma de gobierno como en tener una institución política y un gobierno que siempre se nutriese de la visión cristiana del mundo y concretamente del catolicismo.

-Se habla de su capacidad profética, pero ¿cree que llegó a intuir lo que iba a ser la Europa de hoy?

-Creo que estaría totalmente disconforme porque ya sabe que, cuando algunos países intentaron incluir en el proyecto de Constitución Europea la indicación de que las raíces de Europa eran cristianas, se produjo un cierto' levantamiento de escudos' y fue rechazado, empezando por Francia, de la que antes se decía, que no ahora, que era 'la primera hija de la Iglesia'. En términos geopolíticos también habría mucho que decir sobre la Europa actual.